سیمای عقاید شیعه

ترجمۂ کتاب
دلیل
المرشدین
الی الحق
المبین



آیۃ اللہ شیخ جعفر سبحانی
ترجمہ: جواد محدثی [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

سیمای عقاید شیعه : ترجمه کتاب دلیل المرشدین الی الحق الیقین

نویسنده:

جعفر سبحانی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

سیمای عقاید شیعه : ترجمه کتاب دلیل المرشدین الی الحق الیقین

مشخصات کتاب

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان قراردادی : دلیل المرشدین الی الحق الیقین ... . فارسی

عنوان و نام پدیدآور : سیمای عقاید شیعه : ترجمه کتاب دلیل المرشدین الی الحق الیقین/مولف جعفر سبحانی ؛ مترجم جواد محدثی ؛ [برای] معاونت آموزش و پژوهش نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت.

مشخصات نشر : تهران: مشعر ، ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری : ۴۵۶ ص.

شابک : ۳۰۰۰ ریال : ۹۶۴-۲۶۶۲-۱۴-۰ ؛ ۳۲۰۰۰ ریال : چاپ سوم ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۰۳۰-۷ :

وضعیت فهرست نویسی : فاپا(چاپ سوم)

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۸۶(فیپا).

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر : ترجمه کتاب دلیل المرشدین الی الحق المبین.

موضوع : شیعه امامیه -- دفاعیه ها و ردیه ها

شناسه افزوده : محدثی، جواد، ۱۳۳۱ - ، مترجم

شناسه افزوده : حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت. معاونت آموزش و پژوهش

رده بندی کنگره : BP۲۱۲/۵ /س۲د۸۰۴۱ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۳۴۲۳۲

ص: ۱

مقدّمه

اشاره

اشاره

ص: ۱۵

بسم اللَّه الرحمن الرحیم

حمد و سپاس خدای یکتا را که بر لوح جان ها نقش بسته است.

درود و صلوات بر خاتم پیامبران محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و خاندان پاک او.

«حج»، عملی نمادین است که سمبل بسیاری از عباداتی است که در آیین آمده و همراه با ویژگی ها و شرایطی که دارد، به تنهایی مظهر و تجسّمی از آن هاست. در حج، اعمالی است که نمایانگر بعد عبادی آن است، همچون: نیّت، طهارت، نماز، روزه، طوافِ کعبه، قربانی برای خدا، اطعام قربانی به مستمندان، اعتکاف در قالب وقوف در مشاعر، رجم شیطان که دشمن وسوسه گر انسان است.

در همین حال، حج بازده های اجتماعی هم دارد، فرصتی برای تفاهم و تحکیم پیوندها میان افراد وملّت هاست، با همه تفاوت هایی که در رنگ و نژاد و مذهب دارند، برای اندیشمندان و علما نیز زمینه دیدار و تبادل نظر در زمینه های مختلف و امور مرتبط با امت اسلامی و بررسی مشکلات و موانع پیشرفت و خیزش امت اسلامی را فراهم می آورد. آیه «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَهَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنَّاسِ» (۱) نیز به این نکته اشاره دارد (خداوند، کعبه و بیت الحرام را مایه قیام و استواری مردم قرار داده است).

در هر یک از موسم های حج، شمار فراوانی از پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام به زیارت خانه خدا و حرم نبوی مشرّف می شوند و در موقعیت های

۱- مائده: ۹۷

گوناگون با برادران خویش دیـدار می کننـد، در حالی که همه شاخه های یک درخت اند، درخت توحید و اسلام، خدا را به یکتایی می پذیرند، به پیامبران الهی و روز رستاخیز عقیده دارند، نماز می خوانند، روزه می گیرند، زکات می دهند، به زیارت خانه خدا آمده، واجبات و مستحبات حج را به جا می آورند.

در این برخوردها، پرسش هایی پیرامون شیعه و اصول و فروع تشیع مطرح می شود، تا ریشه ها، واقعیت و اهداف این مذهب را بشناسند.

همین نکته، روحانیون کاروان ها را وامی دارد تا برای پاسخگویی صحیح و کامل به سؤالات مطرح شده و تحلیل و پاسخ به شبهاتی که در اذهان آنان پدید می آید، آمادگی خوبی داشته باشند.

در راستای تقویت توان علمی و بالا ـ بردن توانمندی های روحانیون، معاونت آموزش و پژوهش نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، این کتاب را میان آنان و همه مؤمنان آگاه همراه زائران منتشر می سازد، با این امید که گامی پر برکت در راه ایجاد وحدت و تقویت همبستگی باشد، چرا که در خلال این کتاب، افق های وحدت اسلامی متجلّی است و نشان می دهد که عناصر وحدت میان مسلمین بیش از عوامل تفرقه و جدایی است.

این کتاب یکی از تألیفات استاد بزرگوار حضرت آیهاللّه آقای حاج شیخ جعفر سبحانی- حفظه اللّه تعالی- است که پیش از این با عنوان «دلیل المرشدین الی الحق المبین» به زبان عربی چاپ شد و سپس به پیشنهاد این معاونت، فاضل ارجمند جناب حجهالاسلام والمسلمین آقای جواد محدّثی آن را به فارسی ترجمه کردند. که بدین وسیله از مؤلّف گرانقدر و مترجم محترم صمیمانه تشکر و سپاسگزاری می نماییم. امید است همگان از این اثر ارزشمند بهره مند گردند.

معاون آموزش و پژوهش

بعثه مقام معظّم رهبری

۱۶/ ۱/ ۱۳۸۶ ه. ش.

سخن مؤلف

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين والصلاه والسلام على خاتم النبيين محمّد وآله الطّاهرين.

هيچ خردمندی ترديد ندارد که مسلمانان، امروز بيش از گذشته به وحدت و همگامی نيازمندند، چرا که در شرايطی دشوار به سر می بريم که همه نيروهای کفر و استعمار، با همه شيوه ها برای نابودی اسلام و محاصره مسلمانان دست به هم داده و هم پيمان شده اند.

اين وضعيت، مسلمانان را به همبستگی و کنار گذاشتن عوامل اختلاف و تفرقه فرا می خواند. خدای متعال نيز در آيات متعددی از قرآن به همبستگی و اتحاد و چنگ زدن به ريسمان و حدت بخش الهی فرا خوانده است: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً» (۱).

از سوی ديگر با خطاب به پيامبر بزرگوار صلی الله عليه و آله، از تفرقه و پراکندگی بر حذر داشته است: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ ءٍ» (۲).

با الهام از اين آيات، بر هر مسلمان آگاه و نويسنده متعهد لازم است که در

۱- آل عمران: ۱۰۳

۲- انعام: ۱۵۹

گفتگوها، مقالات و کتاب هایش راه وحدت پوید و از آنچه مایه دشمنی و کینه می شود، دوری جوید.

بحمداللّه عناصر وحدت میان شیعه و فرقه های دیگر اسلامی بیشمار است. از این رو بر همه ما سزاوار است که به اصول مورد اتّفاق تمسّک جوییم و از موجبات تفرقه چشم بپوشیم. البته این چشم پوشی به معنای متوقف ساختن پژوهش و بررسی منطقی در این زمینه ها نیست، چرا که اینگونه بررسی ها بر اساس قرآن و سنت و عقل و باروشی که آسیبی به نظام وحدت نزنند، نقش مهمی در روشن ساختن حقایق و رشد آگاهی مسلمانان دارد.

برای تحقق این هدف، به تألیف این کتاب بر اساس منابع صحیح پرداختیم، چه در موضوعات مورد اتفاق مسلمانان (مثل توحید، نبوت و معاد) چه در مباحث مورد اختلاف یعنی مسائل عملی فرعی.

خواننده این کتاب در می یابد که هدف، تنها روشن ساختن حق و کنار زدن نقاب از چهره حقیقت است، نه هیچ هدف و مقصودی دیگر.

به توفیق الهی

جعفر سبحانی

قم- مؤسسه امام صادق علیه السلام

اول شعبان ۱۴۲۶ ه.

فصل اوّل: شیعه و تشیّع

اشاره

۱- شیعه در لغت و اصطلاح

۲- واژه شیعه در قرآن و حدیث

۳- پیدایش مذهب شیعه

الف- جدایی و تمایز پیشگامان نص (شیعه) از دیگران

ب- پیشگامان تشیّع در صدر اسلام

۴- فرضیه های موهوم پیرامون پیدایش شیعه

۵- اختلاف میان شیعه امامیّه و فرقه های دیگر شیعی

۶- نقش شیعه در بنای تمدّن اسلامی

۱.«شیعه» در لغت و اصطلاح

شیعه در لغت، پیروان و یاوران یک شخص است و جمع آن شِیَع و اشیاع است و گفته می شود: از او پیروی کرد، همچنان که گفته می شود: با او موالات و همبستگی نمود. (۱) ابن فارس گفته است: شیعه دو معنای ریشه ای دارد، یکی بر یاری دلالت دارد و دیگری بر پخش و گسترش. اینکه می گویند فلانی وقتی بیرون رفت، دیگری او را مشایعت کرد، از معنای اوّل است. (۲) سخنان دیگری از فرهنگ نگاران همه به یک معنی اشاره دارد. نتیجه این که:

«شیعه» جماعتی است که پیرو رییس خودند و اندیشه ای و احد دارند و در سایه این فکر مشترک، با هم یاری و معاضدت دارند.

این، معنای لغوی شیعه است، امّا در اینجا معنای دوّم یعنی آنچه میان عالمان مصطلح است مهم است.

وقتی شیعه گفته می شود، مقصود از آن عبارت است از:

۱. کسی که دوستدار علی علیه السلام و فرزندان اوست، به این اعتبار که آنان خاندان پیامبرند و خداوند در قرآن مودّت آنان را واجب ساخته است: بگو از شما برای رسالت،

۱- لسان العرب، ج ۸، ص ۱۸۸، واژه «تشیّع».

۲- مقاییس اللغه، ج ۳، ص ۲۳۵، واژه «شیع».

مزدی نمی خـواهم، مگر مهرورزی نسبت به نزدیکـانم. (۱) شیعه بـه این معنی، جز بر نـواصب که دشـمن علی علیه السـلام و خانـدان اوینـد، به همه مسـلمانان گفته می شود. ریشه آن انـدیشه (نـاصبی گری) به دوران معـاویه بر می گردد که پایه گـذار دشـنام به علی علیه السـلام بر فراز منبرهـا بود. جز آنـان، همه مسـلمانان اهل بیت پیامبر خـدا صـلی الله علیه و آله را احترام می گذارند و دوست دارند و هر صبح و شام بر آنان درود می فرستند. امام شافعی در شعر خود می گوید:

«ای اهل بیت پیامبر خدا، محبت شـما واجبی از سوی خداوند است که در قرآن آن را فرو فرستاده است. در افتخار بزرگ شما همین بس که هر کس بر شما درود نفرستد، نمازش کامل نیست» (۲).

۲. کسی که علی علیه السلام را بر عثمان یا بر همه خلفا برتری می دهد، با اعتقاد بر اینکه او چهارمین خلیفه است و دلیل مقدم دانستن او روایات فراوانی است که درباره فضایل و مناقب او از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل شده و اصحاب حدیث آن هـا را در مجموعه های حـدیثی خود آورده انـد و این احادیث، انسان را وا می دارد که باور کنـد آن حضـرت برترین صـحابه است. معتزله های بغـداد و انـدکی از اهل حـدیث این عقیـده را دارند. بسـیاری از کسانی که در موضوع رجال و شـرح حال و فرقه ها کتاب نوشـته اند، بر مبنای همین اصـطلاح، گروهی اندک از صـحابه و بسـیاری از تابعین را شیعه دانسته اند و آن را از اسـباب ضـعف شـمرده اند و برتری خلفا را به علی علیه السـلام اصـلی از اصول دین دانسته اند که از آن نمی توان گذشت، با اینکه امامت نزد اهل سنّت یکی از فروع است، تا چه رسد به درجات و رتبه خلفا که از اصول دین باشد؟!

چه بسا بر کسانی که توجّهی به این اصطلاح ندارند، مسأله خلط می شود و بین این

۱- «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى» شوری، آیه ۲۳.
۲- یـا اهـلَ بیتِ رسـول اللّه حبّکم فرض من اللّه فی القرآن انزله کفـاکم من عظیم الفخر انکم من لم یصـلّ علیکم لاـ صـلاه له الصواعق المحرقه: ص ۱۴۸ چاپ سوم ۱۳۸۵ ه

دو معنی فرق نمی گذارند. ذهبی در «میزان الاعتدال» و «سیر اعلام النبلا» بیش از همه این اصطلاح را به کار می برد و بعضی از تابعین و راویان حدیث را به «تشیّع» نسبت می دهد و با این وصف، می خواهد به ضعف آنان اشاره کند. ابو عبداللَّه حاکم نیشابوری مثل معتزلیان بغداد به تشیع نسبت داده شده است و مقصود آن است که اینان، علی علیه السلام را بر سایر خلفا برتری می دهند، نه آنکه آن حضرت امامی باشد که خلافتش مورد نصّ است.

۳. کسی که از علی علیه السلام و فرزندان او پیروی می کند، به اعتبار این که آنان جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله و پیشوایان مردم پس از اویند و آن حضرت ایشان را به فرمان خدا برای این مقام نصب کرده و نام ها و ویژگی های آنان را یاد کرده است. در اینجا شیعه به این معنی است و مشهور بوده که علی علیه السلام وصیّ است و این از لقب های او گشته و شاعران در قصیده هایشان با همین عنوان از او یاد کرده اند. (۱) امام علی علیه السلام در برخی خطبه هایش بر این معنی تأکید فرموده است، از جمله: «از این امّت هیچ کس با آل محمّد صلی الله علیه و آله مقایسه نمی شود و آنان که نعمت آل محمد صلی الله علیه و آله بر آنان جاری شده، هرگز با آنان برابر نیستند. آنان پایه دین وستون یقین اند.

ویژگی های حق ولایت برای آنان است و وصایت و وراثت در این خاندان است ...». (۲) فشرده سخن اینکه این لفظ، شامل هر کس می شود که به رهبری امّت از سوی علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد باشد و اینکه او جانشین پیامبر در همه اموری است که به او مربوط است، جز پیامبری و نزول وحی. همه این ها بر اساس تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله است.

بنابراین پایه اصلی تشیّع، اعتقاد به وصایت و رهبری با همه شؤون آن برای امام علیه السلام است.

۱- امام مجتبی علیه السلام پس از شهادت أمیرمؤمنان، در خطبه درخشان خویش فرمود: «من پسر پیامبر و پسر وصیّ هستم» مستدرک حاکم: ۱/ ۱۷۲ ابن ابی الحدید نیز اشعاری را ذکر کرده که صحابه و تابعین، امام علی علیه السلام را به وصایت ستوده اند ر. ک: شرح نهج البلاغه: ج ۱، ص ۱۴۳- ۱۵۰ باب اشعاری که در وصایت علی علیه السلام نقل شده است.

۲- نهج البلاغه: خطبه ۲

تشیع، اعتقاد به این است و جز این، چیزی پایه اصلی مفهوم تشیّع و محور اطلاق شیعه بر او نیست.

بی شک، شیعه اندیشه های کلامی خاصی در زمینه اصول و فروع دارد که در برخی از آنها با دیگران مشترک اند و در برخی متفاوت، لیکن این اندیشه ها از نشانه های خاص آنان نیست، بلکه اصول و احکامی است که بر اساس آیات و روایات و عقل آنها را پذیرفته اند.

۲. واژه شیعه در قرآن و حدیث

در قرآن کریم، شیعه به معنای پیرو پیامبران و شخصیت های بزرگ به کار رفته است. خداوند (در داستان موسی علیه السلام) می فرماید: آنکه از پیروان او بود، او را بر ضدّ آنکه از دشمنانش بود به فریادرسی خواست: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ». (۱) نیز می فرماید: و از جمله پیروان او ابراهیم است که با قلبی سلیم به پیشگاه پروردگارش آمد «وَ إِنَّ مِنْ شِیعَتِهِ لَإِبْراهِیمَ ...» (۲) به معنای پراکندگی و تفرقه و اختلاف هم به کار رفته است: «مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً» (۳) هرگاه در معنای تبعیت به کار رود به بُعد مثبت و ایجابی معنی اشاره می کند (۴)، امّا وقتی در معنای تفرقه و پراکندگی به کار می رود به معنای منفی اشاره دارد (۵)

۱- قصص: ۱۵

۲- صافات: ۸۳- ۸۴

۳- روم: ۳۲

۴- مانند «فَوَجَدَ فِیها رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِیعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ» قصص: ۱۵.

۵- مثل «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً ...» انعام: ۶۵.

امّا در حدیث، بی شک از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله عرب اصیل است، این واژه را در معنای حقیقی آن (پیرو) به کار می برد. وقتی آیه «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» (۱) نازل شد، حضرت در حال حیات خویش پیروان علی علیه السلام را شیعه توصیف کرد. به نقل محدثان و مفسّران، در روایات متعددی آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله گروهی را که نسبت به علی علیه السلام موالات و پیروی داشتند، خیر البریّه (بهترین انسان ها) نامید.

برخی از این احادیث چنین است:

۱. ابن مردویه از عایشه چنین نقل می کند: گفتم یا رسول اللَّه، چه کسانی نزد خدا گرامی ترین افرادند؟ فرمود: ای عایشه، مگر آیه «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» را نمی خوانی؟ (۲) ۲. ابن عساکر از جابر بن عبداللَّه نقل می کند: نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم که علی علیه السلام آمد.

پیامبر فرمود: سوگند به آنکه جانم در دست اوست، این و پیروانش در قیامت، رستگارند. و آیه «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» نازل شد.

از آن پس هرگاه علی علیه السلام می آمد، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله می گفتند: «خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» (بهترین انسان ها) آمد. (۳) ۳. ابن عدی و ابن عساکر از ابو سعید روایت کرده اند که: «علی علیه السلام خیر البریه است». (۴) ۴. ابن عدی از ابن عباس نقل می کند:

چون آیه «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» نازل شد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: «خَیْرُ الْبَرِیَّهِ» (بهترین انسان) تو و پیروان تو در روز

۱- بینه: ۷

۲- الدرّ المنثور: ج ۶، ص ۵۸۹ «تفسیر آیه ۷ سوره بینّه».

۳- همان: ج ۶، ص ۵۸۹

۴- همان.

قیامت هستید، هم از خدا راضی هستید، هم او از شما راضی است. (۱) ۵. ابن مردویه از علی علیه السلام نقل می کند که: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: آیا این سخن خدا را نشنیده ای که «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ»؟

آنان، تو و پیروان تو هستید، وعدگاه من و شما کنار حوض است، آنگاه که امّت ها برای حسابرسی می آیند، شما خوانده می شوید. (۲) این ها بخشی از روایاتی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده و لفظ شیعه بر پیروان علی علیه السلام اطلاق شده است. خواستاران تفصیل بیشتر به این منابع رجوع کنند:

۱- تفسیر طبری، جزء آخر (تفسیر سوره بیّنه).

۲- الدرّ المنثور، ج ۶ ص ۵۸۹ (تفسیر سوره بیّنه).

این متون فراوان که بی نیاز از بررسی سندی است، نشان می دهد که علی علیه السلام در میان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، متمایز به این بود که شیعه و پیروانی دارد، با اوصاف و ویژگی هایی که در زمان پیامبر و پس از آن با این نشانه ها شناخته می شوند.

۱- الدر المنثور: ج ۶، ص ۵۸۹

۲- همان.

۳ پیدایش مذهب شیعه

اشاره

تشیع، یک مسلک کلامی همچون اعتزال نیست، تا از آغاز و علل پیدایش آن بحث کنیم، از یکی از حوادث هم پدید نیامده است، مثل خوارج، بلکه تشیع، عبارت است از اعتقاد به استمرار رهبری اسلامی در قالب «وصایت» برای امام علی علیه السلام و خانـدان او. این، اساس وروح تشیع است. اعتقادات دیگر شیعه در اصول و فروع، نقشی در صدق تشیع به صورت اثبات و نفی ندارد. بنای تشیع بر همان عقیده به تداوم رهبری اسلامی در قالب وصایت برای علی علیه السلام است.

این تفکّر، به دست مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله در حال حیاتش پی نهاده شد، گروهی از مهاجران و انصار نیز در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله آن را پذیرفتند و پس از رحلت آن حضرت نیز بر همان عقیده باقی ماندند. گروهی دیگر از تابعین هم به آنان اقتدا کردند و اعتقاد به این اصل، از همان زمان های گذشته تا کنون تداوم یافته است.

بنابراین، تشیع تاریخی جز تاریخ اسلام و مبدأیی جز آغاز ظهور اسلام ندارد و اسلام و تشیع دو سوی یک حقیقت اند و دو همزادند که با هم به دنیا آمده اند.

دلیل بر این حقیقت به نحو اختصار عبارت است از:

أ. بیان فضایل علی علیه السلام

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در طول زندگی خویش بارها و در مناسبت های مختلف از فضایل و

مناقب امام علی علیه السلام و از رهبری او برای امت اسلامی پس از پیامبر سخن گفته است و تاریخ مدوّن گواه این ادّعاست.

اینگونه اشاره به فضایل آن حضرت، سبب شد تا در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گروهی از اصحاب برگرد امام علی علیه السلام فراهم آیند و از او به عنوان برترین الگو برای فضایل برجسته و مناقب نیک پیروی کنند.

ب. حدیث آغاز دعوت

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای هدایت مردم از بت پرستی به توحید بر انگیخته شد. ابتدا سال ها دعوت سرّی و تبلیغ پنهانی داشت، تا آنکه آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (۱) (خویشاوندان نزدیک تر خود را بیم بده) نازل شد. پیامبر خدا چهره های سرشناس بنی هاشم را دعوت کرد و پیامبری خویش را بر آنان عرضه نمود و فرمود:

«کدام یک از شما به من ایمان می آورید و در این هدف یاریم می کنید، تا برادر، جانشین و وصّی من باشید؟»

جز علی علیه السلام کسی بر نخاست. دعوت خویش را دوباره و سه باره تکرار کرد، در هر بار کسی دعوتش را اجابت نمی کرد و تنها علی علیه السلام بود که برمی خاست و آمادگی خویش را برای پشتیبانی پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام می کرد. آنگاه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«این، برادر، وصیّ و جانشین من در میان شماست، از او بشنوید و فرمانبرداری کنید.» (۲) ج- حدیث منزلت

تاریخ نگاران و راویان آورده اند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همراه مردم به جنگ تبوک عزیمت کرد. علی علیه السلام عرض کرد: من هم همراه شما بیایم؟ فرمود: نه. علی علیه السلام گریست.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود:

۱- شعراء: آیه ۲۱۴.

۲- مسند احمد: ج ۱، ص ۱۱۱، تاریخ طبری: ج ۲، ص ۶۲- ۶۳، تاریخ ابن اثیر: ج ۲، ص ۴۰- ۴۱ و منابع فراوان دیگر.

«آیا نمی خواهی نسبت به من، همچون هارون نسبت به موسی باشی، جز اینکه پس از من پیامبری نیست؟ سزاوار نیست من بروم، مگر آنکه تو جانشین من باشی» (۱).

استثنای پیامبر صلی الله علیه و آله می رساند که جز نبّوت، همه منصب هایی که هارون داشته است، برای علی علیه السلام ثابت است.

د. اعلان برائت از مشرکین

چون آیاتی از سوره توبه نازل شد که در آن ها امان از مشرکان برداشته شده بود، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن آیات را به ابو بکر آموخت و او را همراه چهل مرد به سوی مکه فرستاد تا آنها را روز عید قربان به گوش مردم برساند. امّا جبرئیل بر آن حضرت نازل شد و عرض کرد: «آنها را از سوی تو، جز خودت یا مردی از خاندانت ابلاغ نمی کند.»

و این سبب شد که پیامبر صلی الله علیه و آله از علی علیه السلام بخواهد که این مسؤولیت را بر عهده گیرد و فرمود:

«خود را به ابو بکر برسان و آیات را از دست او بگیر، و با آن ها عهد و پیمان مشرکان را به سویشان بیفکن» یعنی آیات برائت را بر مردمی که از اطراف حجاز می آیند بخوان. (۲) ه. مشارکت در مباهله

چون مسیحیان نجران از پرداخت جزیه امتناع کردند، با پیامبر صلی الله علیه و آله توافق کردند که مباهله کنند. از سوی خدا فرمان انجام مباهله فرود آمد:

«فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكاذِبِينَ» (۳) «بگو بیایید فراخوانیم فرزندانمان و فرزندانتان را، زنانمان و زنانتان را و خودمان وخودتان را پس مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.»

۱- صحیح بخاری: ج ۵، باب فضائل اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، باب مناقب علی علیه السلام، ص ۲۴

۲- تفسیر طبری: ج ۱۰، ص ۴۷، تفسیر در المنثور: ج ۴، ص ۱۲۲ و منابع دیگر.

۳- آل عمران: ۶۰

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله علی و فاطمه و حسن وحسین علیهم السلام را فراخواند و فرمود: «خدایا، اینان خاندان من اند» و در آن لحظه خطیر دیگران را شرکت نداد و به سوی دیگران روی نیاورد، گویا بر روی زمین کسانی جز آنان شایسته آمین گویی به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله نبودند.

و. حدیث غدیر

حدیث غدیر از احادیث متواتر است که صحابه و تابعین در هر عصر و نسل آن را نقل کرده اند. اکنون در صدد ذکر منابع و اثبات تواتر آن نیستیم، بلکه می خواهیم بگوییم آن حادثه مهم در تاریخ اسلام و سخن پیامبر بزرگوار صلی الله علیه و آله برفراز جهاز شتران که فرمود:

«مَن کنت مَولاه فهذا علی مولاه» (هر که را من مولا و سرپرست بودم، علی مولای اوست)، سبب شد که گروهی از مهاجران و انصار بر گرد علی علیه السلام به عنوان محور هدایت و رهبری پس از پیامبر گرد آیند.

حسّان بن ثابت، شاعر زمان پیامبر نیز سخن پیامبر را در شعر خود آورد. (۱)

نتیجه بحث

اشاره

این حوادث مهم در زندگی علی علیه السلام نشان می دهد که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله او را به خاطر شایستگی ها و توانمندی های منحصر به فردش، انسانی شایسته رهبری حکیمانه پس از رحلت خویش می شناخت از همین رو، جمعی از مهاجران و انصار، به و یژه آنان که در دل کینه ای از او نداشتند، پیرو او شدند و این گروه با عنوان «شیعه علی» شناخته شدند.

بنابراین، تشیع همان اسلام و روی دیگری از آن است و اشاره به یک اصل اسلامی دارد و آن اینکه رهبری حکیمانه و هدایت علمی، با نصب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در وجود علی علیه السلام متمرکز است. هر کس این حقیقت را درک کند، شیعه و پیرو علی علیه السلام می شود.

آنان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان شیعه علی علیه السلام شناخته شدند و پس از وفات پیامبر هم بر همین باور باقی ماندند و گروه هایی از تابعین و تابعانِ تابعین پیرو آنان شدند تا به امروز.

۱- وقال له قم یا علیّ فانّنی رضیتکَ مِن بعدی اماماً وهادیاً.

گروهی از مؤلفان نیز به این حقیقت تصریح کرده اند. نوبختی می گوید:

شیعه، پیروان علی بن ابی طالب علیه السلام هستند که به «شیعه علی» نامیده می شوند، چه در زمان پیامبر و چه پس از او، و با پیوستگی به آن حضرت و عقیده به امامت او معروفند. (۱) ابو الحسن اشعری گوید: از این رو به آنان «شیعه» گفته شده که پیرو علی علیه السلام اند و او را بر اصحاب دیگر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مقدم می دارند. (۲) شهرستانی گوید: شیعه آنانند که به خصوص پیرو علی اند و بر اساس نصّ و وصیت، معتقد به امامت و خلافت اویند. (۳)گرد آمدن عده ای از مهاجران و انصار- که خداوند دلشان را برای تقوا آزمود- پیرامون علی علیه السلام پس از شنیدن این روایات برانگیزاننده و مشهور شدن جمعی به «شیعه علی» در عصر رسالت، در پی آن توصیفاتی که درباره علی علیه السلام بود، امری طبیعی است و شگفت نیست که اسلام و تشیع، دو همزاد به شمار آیند که با هم زاده شدند و تا پایان جهان نیز با هم خواهند بود.

دو نکته قابل بحث و بررسی مانده است:

۱. جدایی شیعه از دیگران

۲. پیشگامان تشیع در صدر اسلام

اینک به بررسی این دو موضوع می پردازیم:

۱. جدایی و تمایز پیشگامان نصّ (شیعه) از دیگران

اشاره

از آنچه گذشت، روشن شد که پیامبر صلی الله علیه و آله بود که بذر تشیع را افشاند و هسته اولیه آن را در حال حیات خویش کاشت و با سخن و عمل خویش آن را پروراند و فضایل و مناقب علی علیه السلام را شناساند و در نتیجه جمعی از اصحاب برگرد علی علیه السلام فراهم آمدند. پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله مسلمانان دو گروه شدند:

۱- فرق الشیعه: ص ۱۷

۲- مقالات الاسلامیین: ج ۱، ص ۶۵

۳- الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۳۱

اوّل: آنان که بر عقیده خود در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله باقی ماندند، یعنی اینکه منصب رهبری حکیمانه اسلامی در دو عرصه سیاسی وعلمی منحصر در علی علیه السلام است و با حدیث غدیر و جز آن با دیگران احتجاج کردند. به آنان شیعه و موالیان علی علیه السلام و خاندان او می گفتند. بر این باور پایدار ماندند و جدا شدن خلافت از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و افتادن به دست دیگران تأثیری بر اعتقادشان نداشت.

دوم: آنان که مصلحت های پنداری را بر تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله ترجیح دادند و تجمّعی در سقیفه بنی ساعده داشتند که تنها متشکل از انصار بود و مهاجران را مطّلع نکردند، زیرا آنان مشغول امور دفن پیامبر صلی الله علیه و آله بودند. چون عمر و ابو بکر از تجمع انصار در سقیفه اطلاع یافتند، عمر به ابو بکر گفت: بیا نزد برادران انصاری خویش برویم و ببینیم چه تصمیم دارند. وارد جمع آنان شدند، در حالی که بعضی از مهاجران نیز مثل ابو عبیده جرّاح با آن دو بودند. سعد بن عباده، سخنگو و بزرگ انصار، مشغول سخن بود و آنان را تشویق می کرد که خلافت را به دست گیرند، چرا که آنان بودند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را وقتی قریش او را بیرون کردند، پناه دادند و در راه او همه گونه فداکاری و جانفشانی کردند.

پس از سخنان او ابوبکر آغاز سخن کرد و با استناد به اینکه خویشاوندان و قبیله پیامبر صلی الله علیه و آله به خلافت شایسته ترند، زیرا با شرافت ترین خاندان عرب بودند، دست عمر و ابو عبیده جرّاح را گرفت و برای بیعت نامزد کرد.

همراه با استدلال های اهل سقیفه

بر حاضران در سقیفه لازم بود که:

۱. با عمل به آیه «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ» (۱) وقتی خدا وپیامبرش حکمی کردند، برای هیچ مرد و زن مؤمنی اختیار نیست. کلام

۱- احزاب: ۳۶

پیامبر را بر ارزش های قبلیه ای مقدم بدارند. ولی آنان عادت داشتند که مصالح خود را بر سخن پیامبر صلی الله علیه و آله مقدم بدارند و این اولین بار نبود و ریشه هایی در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله داشت که پیامدهای فراوانی فراهم آورد و چه بسا موارد آن به بیش از شصت بار و مورد می رسید.

۲. بر فرض که آنان، مصلحت را در به فراموشی سپردن نصّ پیامبر صلی الله علیه و آله دیدند، لازم بود در جستجوی کسی باشند که از همه به کتاب و سنت داناتر و در راه خدا از همه تواناتر و با صلابت تر و در ایمان و مسلمانی از همه با سابقه تر باشد، آنگونه که از قرآن و حدیث برمی آید. خدای سبحان می فرماید: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ» (۱) «آنان که اگر در روی زمین به آنان قدرت بدهیم، نماز را بر پا می دارند و زکات می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و فرجام کارها از آن خداست.»

امام علی علیه السلام فرمود: «ای مردم! سزاوارترین مردم به این کار (خلافت) کسی است که بر آن تواناتر و به امر خدا داناتر باشد». (۲) امام حسین علیه السلام نیز فرمود: «امام وپیشوا نیست مگر آنکه بر اساس قرآن حکومت کند، به دین حق گردن نهد، عدالت را برپا دارد و خود را و قف راه خدا کند». (۳) این معیار و ضابطه ها کجا؟ و آنچه در احتجاج های مهاجران و انصار آمده است کجا؟!

نیتجه کشمکش های سقیفه

نزاع بین آن دو گروه شعله ور بود، تا آنکه عمر بن خطاب به ابو بکر گفت: ای ابوبکر دستت را بگشای. او هم دستش را گشود و عمر با وی بیعت کرد، سپس سه نفر از

۱- حج: ۴۱

۲- نهج البلاغه: خطبه ۱۷۳

۳- روضه الواعظین: ص ۲۰۶

مهاجران که آنجا حاضر بودند بیعت کردند و این وسیله ای شد تا رئیس قبیله اوس هم با او بیعت کند، تا مبادا سعد بن عباده رئیس قبیله خزرج به پیروزی برسد. مهاجران به همین اندازه از بیعت بسنده کردند و در حالی که مردم را به بیعت ابو بکر فرا می خواندند، از سقیفه بیرون آمدند.

بررسی آنچه از ضرب و شتم در سقیفه گذشت و نیز تحلیل حوادث تلخی که پس از آن رخ داد، نیازمند نگارش کتابی جداگانه است که اکنون در صدد آن نیستیم. در بیان آن تنها به سخن عمر بن خطاب اکتفا می کنیم که پرده از بسیاری از آنچه تا مدتی پس از آن پیش آمد بر می دارد. وی گفت:

«بیعت ابو بکر، اشتباهی بود که جاهلیت آن را بر عهده داشت و خداوند، مسلمانان را از شرّ آن نگه داشت».

یا «بیعت ابو بکر اشتباهی بود که سامان یافت و اینگونه بود، جز اینکه خداوند از شرّ آن نگه داشت. پس هر کس با فردی بدون مشورت با مسلمانان بیعت کند، بیعتش بی ارزش است.» (۱)

۲. پیشگامان تشیع در صدر اسلام

روشن شد که عنصر اساسی تشیع، این عقیده است که رهبری حکیمانه اسلامی در دو زمینه تعلیم و سیاست، منحصر در علی علیه السلام و خاندان اوست. این اصل فراگیر میان شیعه، مانند ستون فقرات در میان مسایل اصولی دیگر است. برای آشنایی با پیشگامان تشیّع و معتقدان به این عقیده، نام شماری از صحابه شیعه از بنی هاشم و دیگران را یاد می کنیم:

۱. عبداللَّه بن عباس ۲. فضل بن عباس

۳. عبیداللَّه بن عباس ۴. قثم بن عباس

۵. عبدالرحمن بن عباس ۶. تمام بن عباس

۱- سیره نبوی، ابن هشام: ج ۲، ص ۶۵۸؛ تاریخ طبری: ج ۲، ص ۴۴۶

۷. عقیل بن ابی طالب ۸. ابو سفیان بن حرث بن عبدالمطلب

۹. نوفل بن حرث ۱۰. عبداللَّه بن جعفر بن ابی طالب

۱۱. عون بن جعفر ۱۲. محمد بن جعفر

۱۳. ربیعه بن حرث بن عبدالمطلب ۱۴. طفیل بن حرث

۱۵. مغیره بن نوفل بن حارث ۱۶. عبداللَّه بن حرث بن نوفل

۱۷. عبداللَّه بن ابی سفیان بن حرث ۱۸. عباس بن ربیعه بن حرث

۱۹. عباس بن عتبه بن ابی لهب ۲۰. عبدالمطلب بن ربیعه بن حرث

۲۱. جعفر بن ابی سفیان بن حرث.

اینان از نام آوران بنی هاشم اند. امّا از غیر بنی هاشم، نام گروهی از آنان از این قرار است:

۲۲. سلمان فارسی ۲۳. مقداد بن اسود

۲۴. ابو ذر غفاری ۲۵. عمار یاسر

۲۶. حذیفه بن یمان ۲۷. خزیمه بن ثابت

۲۸. ابو ایوب انصاری (مهمان کننده پیمامبر) ۲۹. ابو الهیثم مالک بن تیهان

۳۰. أبیّ بن کعب ۳۱. سعد بن عباده

۳۲. قیس بن سعد بن عباده ۳۳. عدیّ بن حاتم

۳۴. عباده بن صامت ۳۵. بلال حبشی

۳۶. ابو رافع (غلام پیامبر) ۳۷. هاشم بن عتبه

۳۸. عثمان بن حنیف ۴۰. حکیم بن جبله عبدی

۴۱. خالد بن سعید بن عاص ۴۲. ابن الحصیب اسلمی

۴۳. هند بن ابی هاله تمیمی ۴۴. جعده بن هبیره

۴۵. حجر بن عدی کندی ۴۶. عمرو بن حمق خزاعی

۴۷. جابر بن عبداللّٰه انصاری ۴۸. محمد بن ابی بکر

۴۹. ابان بن سعید بن عاص ۵۰. زید بن صوحان عبدی.

این پنجاه نفر صحابی، از طبقه اوّل شیعه اند. هر که خواهان زندگی نامه تفصیلی آنان و تشیع شان است، به کتاب های رجالی مراجعه کند، لیکن با چشمی باز و بصیرتی نافذ.

در پایان، سخن محمد کرد علی را در کتابش «خطط الشام» می آوریم که گفته است: در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گروهی از بزرگان صحابه به موالات علی علیه السلام شناخته می شدند، مثل سلمان فارسی که می گفت: با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر این اساس بیعت کردیم که خیرخواه مسلمانان و پیرو امامت علی بن ابی طالب علیه السلام و ولایت او باشیم.

ومثل ابو سعید خدری که می گفت: مردم به پنج چیز مأمور شدند، به چهار تا عمل کردند و یکی را واگذاشتند. و چون از آن چهار تا سؤال شد، گفت: نماز، زکات، روزه ماه رمضان و حج.

گفتند: پس آن یکی که رهایش کردند چه بود؟

گفت: ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام.

گفتند: آیا این هم همراه آن ها واجب است؟

گفت: آری، این نیز با آن ها واجب است.

ومثل ابو ذر غفاری، عمار یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه بن ثابت ذی الشهادتین، ابو ایوب انصاری، خالد بن سعید و قیس بن سعد بن عباده. (۱)

۱- خطط الشام: ج ۵، ص ۲۵۱

۴. فرضیه های موهوم پیرامون پیدایش شیعه

اشاره

روشن شد که پیدایش مذهب تشیع، پیامد بحث و جدل های کلامی یا سیاست روزگار نبود، بلکه با پیدایش اسلام پدید آمد، چون که پیامبر اکرم حضرت محمد صلی الله علیه و آله بذرافشان نخستینِ آن بود، چرا که تشیع و اسلام، دو روی یک حقیقت است. ولی گروهی از تاریخ نگاران و مقاله نویسان، چنین ترسیم کردند که تشیع، موضوعی است که بر جامعه اسلامی پدید آمد، از این رو در پی یافتن ریشه و آغاز آن بر آمدند. هم اینک برخی از فرضیه های مهم را یک به یک مورد بحث و پاسخگویی قرار می دهیم.

فرضیه نخست:

تشیع، ساخته و پرداخته عبداللَّه بن سبا

طبری درباره این توهّم ساختگی می نویسد:

«یک یهودی به نام عبداللَّه بن سبا (ابن سوداء) در صنعا، در زمان عثمان اظهار مسلمانی کرد و در بین مسلمانان نفوذ نمود و شروع به رفت و آمد در شهرها و مراکز مسلمانان همچون شام، کوفه، بصره ومصر کرده و بشارت می داد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم مانند عیسی بن مریم باز خواهد گشت و علی علیه السلام وصیّ محمد صلی الله علیه و آله است، آنگونه که هر پیامبر را جانشینی است. و علی خاتم اوصیاست، آن سان که حضرت محمد خاتم

پیامبران است و عثمان حق این وصیّ را غصب کرده و در حق او ستم نموده است، پس باید با او مبارزه کرد تا حق به حقدار برسد.

عبداللَّه بن سبا دعوتگران خود را در مناطق اسلامی پخش کرد و به آنان گفت که امر به معروف و نهی از منکر کنند و از فرمانروایان انتقاد کنند. گروه هایی از مسلمانان به او گرویدند که از صحابه بزرگوار یا تابعین شایسته بودند، مثل ابوذر، عمار یاسر، محمد بن حذیفه، عبدالرحمن بن عدیس، محمد بن ابی بکر، صعصعه بن صوحان، مالك اشتر و مسلمانان نیکو وشایسته دیگر. پیروان او در اجرای نقشه پیشوای خود، مردم را بر ضدّ حاکمان می شوراندند ونامه هایی در نکوهش از فرمانروایان نوشته به شهرهای دیگر می فرستادند. در نتیجه، عده ای از مسلمانان با تحریک آنان قیام کردند و به مدینه آمدند و عثمان را در خانه اش محاصره کرده و کشتند. همه این ها با رهبری و اقدام پیروان عبداللَّه بن سبا بود.

مسلمانان با علی علیه السلام بیعت کردند، طلحه و زبیر بیعت را شکسته به بصره رفتند.

پیروان ابن سبا چون دیدند سران دو سپاه در حال تفاهمند و اگر تفاهمی صورت گیرد، آنان را به خاطر خون عثمان پیگیری خواهند کرد، شبانه گرد آمدند و تصمیم گرفتند که میان دو سپاه نفوذ کنند و بی آنکه کسی بفهمد، جنگ را بر افروزند. آنان در اجرای این نقشه موفق شدند و پیش از آنکه دو لشکر متخاصم بفهمند، سیاستمداران دو جبهه را نسبت به یکدیگر بد بین کرده و به جان هم انداختند. جنگ بصره اینگونه رخ داد بی آنکه سران دو سپاه، نظر یا علمی داشته باشند». (۱) داستان پیروان عبداللَّه بن سبا، بر اساس آنچه طبری در حوادث سال ۳۰- ۳۶ هجری در کتاب خود نوشته، تا اینجا به پایان می رسد. تاریخ نگاران و مقاله نویسان بعدی آن را به عنوان یک حقیقت پذیرفته و نقل کرده اند و همه افکار و نظریه ها را بر این پایه نهاده اند و در طول قرن ها و نسل ها در گمان اینان، شیعه زاییده پیروان عبداللَّه بن سبا به شمار آمده است. نیازی نیست نام کسانی را که داستان طبری را مبنای ادعای خود قرار داده اند

۱- تاریخ طبری: ج ۳، ص ۳۷۸

ذکر کنیم.

این وضع مسلمانانی است که درباره شیعه نوشته اند. امّا خاورشناسانی که طفیلی سر سفره مسلمانان اند در بررسی های خود همین فرضیه نادرست را پیروی کرده اند.

نظر محقّقان درباره این فرضیه

۱. داستانی را که طبری آورده است، با چشم پوشی از ناشناخته هایی که در سند آن است، به افسانه و خرافات شبیه تر است؛ زیرا باور کردنی نیست که یک یهودی در زمان خلافت عثمان از صنعاء بیاید و مسلمان شود و بزرگان صحابه و تابعین را بفریبد و همه جا بگردد و هسته های ضدّ عثمان تشکیل دهد و آنان را به مدینه آورده و بر ضدّ خلافت اسلامی بشوراند، آنگاه در برابر دیدگان صحابه و تابعین به خانه خلیفه یورش آورند و او را به قتل برسانند. عقل این را نمی پذیرد، هرچند آماده پذیرفتن پدیده های عجیب و غریب باشد!

این قصّه کرامت مسلمانان و صحابه و تابعین را نیز زیر سؤال می برد و آنان را به صورت گروهی ساده ترسیم می کند که فریب یک یهودی نیرنگ باز را که تظاهر به مسلمانی می کند بخورند، بی آنکه او را بشناسند، در حالی که میان مسلمانان، بزرگان و آگاهان و اندیشمندان حضور داشتند.

۲. بررسی سیره عثمان و معاویه نشان می دهد که آنان هرگز اجازه نمی دادند که مخالفانشان در مناطق اسلامی بگردند و تبلیغات علیه آنان انجام دهند. گواه این نکته این است که:

أ: چون ابوذر با عثمان مخالفت کرد، او را از مدینه به ربذه تبعید نمود، زیرا که در مورد تقسیم غنایم و بیت المال میان عمو زادگانش، به عثمان اعتراض کرد.

ب: عثمان، عمار یاسر را چنان زد که فتق او پاره شد و عوامل عثمان یکی از دنده های او را شکستند. (۱) و حوادث دیگری که علیه مخالفان خلافت و معترضان پیش

۱- استیعاب: ج ۲، ص ۴۲۲

آمد و از وطن خود تبعید شدند.

چرا با عبداللّه بن سبا مثل دیگران برخورد نشد؟

علامه امینی می گوید: اگر فتنه انگیزی و تفرقه افکنی «ابن سبا» به این حدّ رسیده بود و زمامداران از او و فسادهایش خبر داشتند و گزارش آن به خلیفه رسیده بود چرا او را دستگیر و مؤاخذه نکرده مورد توهین و ضرب و زندان قرار ندادند یا با اعدام او امّت را از شرش آسوده نساختند، آنگونه که در مورد انسان های صالحی که امر به معروف و نهی از منکر می کردند عمل می شد؟ در حالی که این پیام قرآن در گوش ها طنین انداز بود که:

«إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِیمٌ» (۱) «کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می جنگند و درروی زمین اقدام به فساد می کنند، آن است که اعدام شوند، یا به دار آویخته شوند، یا دست ها و پاهای آنان به عکس یکدیگر بریده شود، یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنان در دنیاست. و در آخرت عذاب عظیمی دارند.»

چرا خلیفه با کشتن او ریشه این فتنه ها را نخشکاند؟ آیا خشونت و سختگیری او فقط مخصوص نیکان از امت محمد صلی الله علیه و آله بود که هر چه می خواست بر سر آنان آورد؟ (۲) ۳. روایت طبری از کسانی نقل شده که استناد به آنان درست نیست. از جمله:

أ. سری. شخصی به نام سری که طبری از او نقل می کند، بین دو نفر مردّد است، یکی سری بن اسماعیل همدانی که یحیی بن سعید او را دروغگو می داند و تنی چند نیز او را تضعیف کرده اند، (۳) دیگری سری بن عاصم بن سهل همدانی که طبری در بخشی از

۱- مائده: ۳۳

۲- الغدیر: ج ۹، ص ۲۱۹- ۲۲۰

۳- میزان الاعتدال: ج ۲، ص ۱۱۷

حیات او بوده است. او را نیز گروهی از علما درغگو و اهل جعل شمرده اند. (۱) ب. شعیب. مقصود از او شعیب بن ابراهیم کوفی است که مجهول است. ابن عدی گفته است: شناخته شده نیست. ذهبی گفته است: روایتگری کتاب های سیف از اوست و ناشناخته است. (۲) ج. سیف بن عمر. این ریشه فتنه است. ابن حبّان گفته است: سیف بن عمر راوی مجعولات است. گفته اند خودش نیز جعل حدیث می کرد و به کفر متّهم شد (۳) و سخنان دیگری که نشان دهنده بدسرشتی وفساد عقیده وبی پروایی اونسبت به جعل و دروغ است.

وقتی سند این نقل چنین است، چگونه می توان در تحلیل پیدایش جمعیت عظیمی از مسلمانان که یک پنجم یا یک چهارم آنان را تشکیل می دهند، به چنین داستانی تکیه کرد؟ پس اعتماد به این نقل، فریب و گمراهی است.

عبداللَّه بن سبا، یک افسانه تاریخی

تا کنون فرض کردیم که عبداللَّه بن سبا وجود خارجی داشته و وضع را برای مسلمانان آشفته می ساخته است. نمی توان پذیرفت یک یهودی حیله گر و متظاهر به اسلام، بتواند تا این حدّ قدرت داشته باشد که بر ضدّ خلافت آشوب برانگیزد و افراد خود را در شهرها بپراکند، با دیگران نامه نگاری داشته باشد، تا به آنجا که کار به کشتن خلیفه بیانجامد و در نتیجه، دو سپاه در بصره روی هم قرار گیرند و آنان را هم به جان هم اندازد و از این میان مذهبی به نام شیعه پدید آید ...

اکنون به حقیقت دیگری بر می گردیم که پژوهشگران معاصر پرده از آن برداشته اند و آن این است که شواهد و قراین نشان می دهد که عبداللَّه بن سبا نیز مثل «مجنونِ» بنی

۱- میزان الاعتدال: ج ۲، ص ۱۱۷، لسان المیزان: ج ۳، ص ۱۲

۲- همان: ج ۲، ص ۲۷۵، همان: ج ۲، ص ۱۴۵

۳- همان: ج ۱، ص ۴۳۸، تهذیب التهذیب: ج ۴، ص ۲۵۵

عـامر و بنی هلال است، اینگـونه چهره هـا و قهرمـان هـا همه سـاخته و پرداخته قصّه گویـان و افسـانه سـرایان است، تـا وسـیله سرگرمی حرمسـراها و نـاز پروردگـان باشـد، و گرنه روی زمین وجود خـارجی نداشـته انـد. دکتر طه حسـین در کتـاب «الفتنه الکـبری» بـه این نکته رسـیده است، خاورشـناسانی چنـد نیز از او پیروی کرده انـد. علاقهمنـدان به نـتیجه پژوهش این بزرگـان درباره عبداللّه بن سبا به منابع پاورقی رجوع کنند. (۱) فرضیه دوم:

رنگ و ریشه ایرانی تشیّع

برای پیـدایش شـیعه در جامعه اسـلامی، فرضـیّه دوّمی مطرح است که اختراع خاورشـناسان است. آنان مثل پژوهشـگران دیگر معتقدند تشـیع، پدیده ای است که پس از رحلت پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله پیدا شده است، از این رو درپی علّت و سبب پیدایش آن بر آمده اند، تا رسیده اند به این که تشیّع، رنگ و ریشه ایرانی دارد.

این فرضـیه را «دوزی» خاورشـناس ابـداع کرده و خلاصه اش این است که مذهب شـیعی یک گرایش ایرانی است، زیرا عرب معتقـد به آزادی بود و ایرانیان معتقد به پادشاهی و وراثت بودند و معنای انتخاب را نمی دانسـتند. چون پیامبر صـلی الله علیه و آله در گذشت و فرزندی نداشت، گفتند: پس از او علی علیه السلام به خلافت شایسته تر است. به تعبیر خلاصه تر:

هماهنگی فکری میان ایرانیان و شیعه- یعنی موروثی بودن خلافت- دلیل آن است که تشیع، مولود ایرانیان است.

این فرضـیه در ضعف و سستی شبیه به فرضیه سابق است و ادّعایی بی دلیل است، بلکه ادعایی است که دلایل فراوانی که برای تشیع، ریشه عربی را ثابت می کند، دروغ بودن آن را ثابت می کند.

دلایل عربی بودن ریشه تشیع عبارت است از:

اول: آنگونه که پیشتر روشن شد، تشیع در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آشکار شد و پیروان

۱- اصـل الشـیعه واصولها، کاشف الغطاء، ص ۷۳، الفتنه الکـبری، طه حسـین، ص ۱۳۴ بخش ابن سـبا. الغـدیر، ج ۹ ص ۲۲۰، عبداللّه بن سبا، سید مرتضی عسکری، نظریّه الامامه، أحمد محمود صبحی، ص ۳۷

علی علیه السلام را شیعه می گفتند و در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از او وجود داشتند، تا زمانی که هنوز هیچ ایرانی بجز سلمان مسلمان نشده بود.

پیشگامان تشیع در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام همه عرب بودند و جز سلمان محمدی کسی از ایرانیان در میان آنان نبود.

دوم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام در ایام خلافتش با سه جنگ درگیر بود: جنگ جمل، صفین و نهروان و همه سپاهش عرب خالص عدنانی و قحطانی بودند. گروه هایی از قریش، اوس و خزرج و از قبایل مذحج، همدان، طیّ، کنده، تمیم و مضر به سپاه او پیوسته بودند و فرماندهان سپاه او از سران همین قبایل بودند، همچون هاشم مرقال، مالک اشتر، صعصعه بن صوحان و برادرش زید، قیس بن سعد بن عباده، عبداللّٰه بن عباس، محمد بن ابی بکر، حجر بن عدی، عدی بن حاتم و امثال اینان. امیرالمؤمنین علیه السلام با همین سپاه و همین فرماندهان بصره را فتح کرد، با قاسطین (معاویه و سپاه او) در صفین نبرد کرد و با همین ها مارقین را از بین برد. پس در این سپاه و فرماندهان، ایرانی ها کجایند، تا احتمال دهیم که آنان شالوده تشیع اند؟! به علاوه تنها ایرانیان نبودند که این مذهب را داشتند، بلکه ترک ها، هندی ها وغیر عرب های دیگری هم شیعه بودند.

شمار فراوانی از خاورشناسان پژوهشگر و دیگران به این حقیقت گواهی داده اند که به یک نمونه بسنده می کنیم:

«ولهاوزن» خاورشناس گفته است: همه ساکنان عراق، به ویژه کوفیان در عهد معاویه شیعه بودند، این اختصاص به افراد نداشت، بلکه قبایل و سران عرب را نیز در برمی گرفت. (۱) سوم: اسلام میان ایرانیان نیز مثل ملّت های دیگر منتشر می شد و ایران به تشیع معروف نبود، تا آنکه گروهی از شیعیان اشعری به قم و کاشان کوچ کردند و بذر تشیع را در آنجا افشاندند. این در اواخر قرن نخست بود، در حالی که ایرانیان در زمان خلیفه دوم یعنی از سال ۱۷ هجری مسلمان شده بودند. معنای این سخن آن است که ده ها سال

۱- الخوارج والشیعه: ص ۲۴۱- ۲۴۸

گذشت که اثری از تشیع میان آنان نبود.

سید محسن امین می گوید: ایرانیانی که مسلمان شدند، در آغاز کار جز اندکی شیعه نبودند، و بیشتر دانشمندان اهل سنّت همچون بخاری، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، و حاکم نیشابوری و کسانی دیگر که در طبقه بعد آمدند، ایرانی بودند.

البته گاهی برای ایرانی بودن ریشه تشیع، به این استدلال می شود که تشیع و ایرانیان در موروثی بودن خلافت هم عقیده بودند. در دوره ساسانیان و دیگران چنین بود. ولی این دلیلی نادرست است، چون خلافت از نظر شیعه موروثی نیست، بلکه موضوعی تابع نصّ و تعیین است، نهایت آنکه خدای متعال، نور امامت را در خاندان ویژه ای قرار داده که هر امامی، امام پس از خود را تعیین می کند. خداوند در نسل ابراهیم علیه السلام هم نبوّت را قرار داد و هر پیامبری از پیامبر پیشین و هر وصیّی از وصیّ قبل، این منصب را ارث می برد، خداوند می فرماید:

«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ» (۱) «ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و در فرزندان آن دو نبوت و کتاب قرار دادیم».

وقتی نبوت، در ذرّیه ابراهیم علیه السلام موروثی باشد، چرا امامت چنین نباشد؟

چهارم: هر کس تاریخ ایران و زندگی دانشمندان ایرانی و ورودشان به تسنّن و تشیّع را مطالعه کند، در می یابد که تا اوایل قرن دهم، تسنّن در ایران رواج داشت، تا آنکه در دوره صفوی تشیّع بر ایرانیان غلبه یافت.

البته ری، قم و کاشان، پایگاه شیعه بودند، لیکن این شهرها در مقایسه با شهرهای دیگر ایران، بسیار کوچک بودند.

بروکلمان می گوید: چون شاه اسماعیل صفوی بر الوند پیروز شد، روی به سوی تبریز نهاد. علمای شیعه در تبریز به او اعلام کردند که دو سوّم ساکنان شهر که شمارشان به ۰۰۰/ ۳۰۰ می رسید، سنّی اند.

۱- حدید: ۲۶

اینها بعضی از فرضیه هایی است که گروهی از پژوهشگران که تشیع را پدیده ای عارضی بر پیکره امت اسلامی می دانند بیان کرده اند و این فرضیه ها را در علّت پیدایش شیعه گفته اند. امّا ما گفتیم که جوهر تشیع یک اصل بیشتر نیست و آن این است که رهبری پس از پیامبر صلی الله علیه و آله در دو زمینه دانش و سیاست، از آن علی علیه السلام و سپس جانشینان اوست.

پس تشیع هم مثل اسلام، زادگاه و منشأ آن حجاز است و عرب، مدّتی طولانی به آن گروید سپس به تدریج کم کم میان امت اسلامی گسترش یافت. امّا فرضیه های دیگر اصلًا ارزش آن را ندارد که به بررسی آن بپردازیم.

۵. اختلاف میان شیعه امامیه و فرقه های دیگر شیعی

شیعه پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مجموعه یکپارچه ای بودند که از علی علیه السلام و خاندان او پیروی می کردند، تا آنکه حادثه کربلا پیش آمد و امام حسین علیه السلام به دست تبهکاران اموی به شهادت رسید و فرقه کیسانیه که به امامت محمد حنفیّه معتقدند پدید آمد. سپس فرقه های دیگری در پی برخی حوادث بروز کرد، همچون زیدیّه (پیروان زید بن علی) مغیریّه، محمدیّه، ناووسیه، اسماعیلیه، سمیطیه، فطحیّه، واقفیه، خطّابیّه، نصیریه ومفوّضه.

اینها فرقه های شیعی بنا به نوشته مؤلّفان فرقه شناسی است که بیشتر این فرقه ها از بین رفته و اندیشه هایشان پراکنده در لابه ی اسناد تاریخ است و تنها سه فرقه باقی مانده است:

امامیه، زیدیّه، واسماعیلیه.

از این رو توضیحی پیرامون دو فرقه زیدیه و اسماعیلیه و تفاوت اساسی آن دو با مذهب شیعه امامیه می آوریم.

زیدیّه و اسماعیلیه

زیدیه و اسماعیلیه، مثل امامیه از فرقه های شیعی است. هر سه فرقه شیعه معتقدند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و صایت و خلافت را برای علی علیه السلام قرار داد و به تمسّک به قرآن و عترت

فرمان داد و اینکه از این دو به چیز دیگری برنگردند.

نقطه اساسی فرق مذهب زیدی با مذهب امامی در این است که زیّدیه، امامت را تنها برای علی علیه السلام و امام حسن و امام حسین علیهما السلام می دانند، نه امامان دیگر و به نظر آنان، رهبری پس از آن بزرگواران از آنِ هر هاشمی است که قیام مسلّحانه کند و به امامتِ خودش دعوت کند. ولی امامیه، امامت را بر اساس نصّ نبوی برای دوازده جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله می دانند اولین آنان علی علیه السلام و آخرینشان مهدی علیه السلام است.

اسماعیلیه نیز نزدیک به آنانند، امامت را تا امام صادق علیه السلام قبول دارند و پس از او به امامت فرزندش اسماعیل معتقدند و استمرار آن را در فرزندان او می دانند. هر یک از زیدیه و اسماعیلیه نیز فرقه هایی دارد که با هم تفاوت هایی دارند و باید در کتاب های مربوط به موضوع بخوانید.

۶. نقش شیعه در بنای تمدّن اسلامی

شیعه در بنای تمـدّن عظیم اسـلامی نقشـی دارد که بیشتر در عرصه پایه گذاری علوم اسـلامی است. از میان شـیعه طلایه داران علوم لغت و دین پدیـد آمده است، مثل علوم تفسـیر قرآن، علم حدیث، فقه، رجال. در زمینه علوم طبیعی مثل جغرافی، تاریخ، طبّ، شـیمی، ریاضـی، هندسه و ... پیشـگامانی از آنان درخشـیده اند و تاریخ، از شخصـیت های شیعی و تلاش های شایسته و تألیفات گرانسنگ و مشهور آنان پر بار و سرشار است که همه جا خوانده می شود.

این تلاـش های بزرگ در راه دانش و فرهنگ که از قرن اوّل هجری آغاز شـد و تا کنون ادامه دارد و به خاطر همین ها حوزه ها، مدارس، دانشـگاه ها و مراکز فراوانی تأسـیس شده است، به دست عالمان و شخصـیت های شیعه سامان یافته است و هرگز لحظه ای این خدمت علمی به بشریت و تمدّن اسلامی و انسانی دچار وقفه نگشته است.

کتاب های زنـدگینامه ها و فهرست ها پر از یاد بزرگان شـیعه در میدان های مختلف علوم است و فرقی بین فقه، اصول، قرآن، حـدیث و علوم قرآن و حدیث، لغت و ادبیات نیست. همچنین شـیعه، نقش عمده ای در تأسـیس دانشـگاه ها و مراکز علمی در شرق و غرب جهان اسلام داشته است.

جویندگان اطلاعات بیشتر، تاریخ شیعه و تمدن اسلامی را بخوانند.

فصل دوم: اصول اعتقادی

اشاره

۱. توحید ذاتی ۲. توحید در صفات

۳. توحید در آفرینش ۴. توحید در ربوبیّت

۵. توحید در حاکمیت ۶. توحید در عبادت

۷. صفات ذات و صفات فعل ۸. صفات ثبوتیه و صفات سلبیه

۹. صفات خبریه ۱۰. قضا و قدر

۱۱. انسان، موجود مختار ۱۲. ضرورت نبوت عامّه

۱۳. نبوت خاصّه ۱۴. معاد و قیامت

۱۵. مسائل کلامی مخصوص شیعه امامیه

اصول اعتقادی

اشاره

شیعه امامیه در اصول کلّی، با فرقه های دیگر اسلامی مشترک است، در برخی امور هم تفاوت دارد. اکنون به آن اصول اشاره می کنیم:

۱. توحید ذاتی

توحید، رشته و ریسمانی است که همه مسلمانان، بلکه پیروان ادیان آسمانی دیگر به آن چنگ می زنند و باور دارند.

توحید ذاتی دو معنی دارد:

اول: این که خدا یکی است و مانند و شبیه و همتا و جایگزین ندارد.

دوم: این که ذات خدا بسیط است و در آن کثرت و ترکیب نیست. آیه «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ» (۱) اشاره به معنای اول است و آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (۲) اشاره به معنای دوم.

۱- توحید: ۴

۲- همان: ۱

۲. توحید در صفات

بی شک خداونـد متعـال به صـفاتی متصف می شود که گویای کمال در ذات اوست، مثلًا گفته می شود او دانا، توانا و زنـده است.

انسـان نیز به همین صـفات موصـوف است. او نیز- به اذن خـدا- دانـا، توانـا و زنـده است، لیکن و صف خـدا به این صـفات و وصف دیگران از دو جهت متفاوت است:

اوّل: این صفات (علم، قدرت و حیات) مفهوم متفاوتی دارند، ولی از نظر وجود و تحقّق در خدای متعال، یکی هستند. در ذات خداونـد، حیثّیت علم جـدا از حیثیت قـدرت نیست و این دو غیر از حیثیت حیـات نیسـتند. ذات خـدای سـبحان همه اش علم و قـدرت و حیـات است. بر خلاـف انسـان که مفـاهیم این صـفات در او متفـاوت است، واقعیت و تحقّق آن ها نیز در او متفاوت است. واقعیت علم و شـعور در انسان، غیر از واقعیت قدرت است و دانایی و توانایی انسان غیر از زنده بودن اوست. نتیجه آنکه صفات خدای سبحان با هم متحدند و میان صفات او تغایر و جدایی در وجود نیست.

دوم: همچنان که واقعیت صـفات خـدا با هم تفاوت ندارنـد، صـفات و ذات خـداهم جدا از هم نیسـتند. صـفات خدا عین ذات اوست نه چیزی افزون برآن. بر خلاف انسان که صـفاتش زایـد براوست، چون که انسان بوده ولی عالم و قادر نبوده، بلکه علم و قدرت را به دست آورده است.

۳. توحید در آفرینش

مقصود از توحید در آفرینش آن است که همه آفرینش، آفریده خدای سبحان است. خدا می فرماید:

«قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ». (۱) «بگو خداوند، آفریدگار هر چیز است و اوست یگانه پیروز.»

مقصود از انحصار خالقیت در خدا، خالقیت مستقل و اصیل است که آفریننده در آفرینش تکیه بر دیگری نکند. چنین آفرینندگی از اوصاف خداست.

البته آفرینندگی تبعی و سایه که متکّی به خواست خداوند باشد، از غیر خدا هم برمی آید. از این رو خداوند، خود را به «بهترین آفرینندگان» توصیف می کند:

«فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ». (۲) و تصریح می کند که جز او هم آفرینندگانی وجود دارند، ولی او بهترین آنان است و این تنها به این سبب است که آفرینندگی خداوند، ذاتی است نه اکتسابی، بر خلاف دیگران.

۱- رعد: ۱۶

۲- مؤمنون: ۱۴

و از همین جاست که می بینیم عیسای مسیح، خلقت را به خودش نسبت می دهد و می گوید:

«أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللَّهِ». (۱) «من برای شما از گل به صورت پرنده می آفرینم، پس در آن می دمم، آنگاه به اذن پروردگار، پرنده می شود.»

و از همین جا باید اعتراف کرد که انحصار آفرینندگی در خداوند، به معنای انکار سنّت ها در میان پدیده های طبیعی نیست، چرا که نظام علّت و معلولی در اجزای جهان ماده به معنای استقلال علّت در علیت و ایجاد نیست، بلکه خداوند این قانون را در جهان ماده به وجود آورده و خود او پشت این قضیه است. خورشید و هوا در رویش زمین مؤثر است، آب هم در رشد گیاه مؤثر است، ولی وجود مؤثر و تأثیر گذاری اش همه به اذن خدا و از مظاهر سنت های الهی در هستی است. آنان که توحید در آفرینش را به انکار نظام علّت ها و روابط مادی میان اجزای جهان تفسیر کرده اند، به خطا رفته اند و از همین رو دین را منکر علم و در مقابل آن قرار داده اند.

۱- آل عمران: ۴۹

۴. توحید در ربوبیّت

توحیـد در آفرینـندگی، مورد اتفـاق میان بیشتر مشـرکان بود و اختلاف آنان با موحـدّان در توحیـد ربوبی بود. مشـرکان زمان حضـرت ابراهیم علیه السـلام به یگانگی خالق هستی عقیده داشـتند، جز اینکه به خطا معتقد بودند سـتاره ها ارباب وسـر رشـته داران این عالمند.

آنگـونه که از قرآن کریم بر می آیـد، منـاظره حضـرت ابراهیم علیه السـلام بـا آنـان نیز بر همین موضـوع، یعنی ربـوبیت اجرام آسـمانی (ماه و خورشید و ستارگان) متمرکز بود. (۱) در زمان حضـرت یوسف علیه السلام نیز که پس از دوران ابراهیم خلیل علیه السـلام می زیست چنین بود، شـرک آنـان در مسـأله ربوبیت بود. آنان می پنداشـتند خداونـد پس از آفریـدن هستی، کار تـدبیر واداره جهان را به دیگران واگذاشـته است. از این رو حضـرت یوسف علیه السـلام در هـدایت آن بر موضوع توحیـد در ربوبیت تأکید داشت که گفت:

«أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ». (۲) «آیا پروردگارهای پراکنده بهتر است، یا خدای یکتای غالب و قدرتمند؟»

دلیل توحید ربوبی این است که تدبیر عالم هستی در مورد انسان و جهان، جدا از

۱- ر. ک: سوره انعام، آیات ۷۶- ۷۸

۲- یوسف: ۳۹

مسأله آفرینش نیست و تـدبیر، چیزی جز همان آفرینش نیست. وقتی آفریـدگار هستی و انسان یکی است، پس مدبّر آن ها هم یکی خواهـد بود، چرا که پیوند کامل میان تدبیر و آفرینش جهان روشن است، به همین جهت، خداوند وقتی خود را به عنوان آفریدگار همه چیز توصیف می کند، در همان وقت، خود را مدبّر آنها هم می داند و می فرماید:

«اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی یُدَبِّرُ الْأَمْرَ یُفَصِّلُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ» (۱) «خداونـد همـان کسـی است که آسـمان ها را بـدون سـتون هایی که ببینیـد، بر افراشت، سـپس بر عرش استیلاـ یافت و خورشـید و ماه را مسـخّر ساخت، که هر کـدام تا زمان معیّنی حرکت دارنـد. کار را او تدبیر می کند، آیات را برای شما تشریح می کند، باشد که به لقای پروردگارتان یقین کنید.»

۱- رعد: ۲

۵. توحید در حاکمیّت

همان گونه که صحنه هستی و آفرینش، یک مدبّر حقیقی دارد که خدای متعال است، صحیفه تشریع وقانونگذاری هم حاکم یگانه ای دارد که خدای سبحان است، او هم حاکم است، هم قانونگذار و مورد اطاعت به ذات. دیگری نه حق حکومت دارد و نه تشریع و نه اینکه از او اطاعت شود، جز به اذن خدا. خداوند می فرماید:

«إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا للَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ». (۱) «حکومت جز برای خدا نیست، فرمان داده که جز او را نپرستید»

و می فرماید:

«مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»، (۲) «هر کس از پیامبر پیروی کند، خدا را اطاعت کرده است».

و می فرماید:

۱- یوسف: ۴۰

۲- نساء: ۸۰

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (۱) «هیچ پیامبری نفرستادیم، مگر آنکه به اذن خدا اطاعت شود.»

به هر حال، همه شؤونی که به حکومت و قانونگذاری و اطاعت باز می گردد، ذاتاً برای خداونـد ثابت است و برای دیگری با فرمان و اجازه اوست.

۱- نساء: ۶۴

۶. توحید در عبادت

توحید در عبادت، اصل مشترک و پایه مورد اتفاق میان همه ادیان آسمانی است.

در یک سخن، والاترین هدف بعثت پیامبران الهی، یادآوری همین اصل است، خداوند می فرماید:

«وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ» (۱) «ما در هر امّتی پیامبری برانگیختیم (تا بگوید:) خدا را بپرستید و از طاغوت پرهیز کنید.»

همه مسلمانان در نمازهای روزانه خود به این اصل اعتراف می کنند «إِیّاکَ نَعْبُدُ» (۲).بر این اساس، وجوب پرستش تنها خدا و دوری از پرستش جز او، امری مسلّم است که سخنی در آن نیست و کسی در این قاعده کلّی مخالفتی ندارد. سخن در این است که آیا برخی کارها و برنامه ها مصداق پرستش غیر خدا است، یا نه؟

برای رسیدن به سخن آخر در این زمینه، باید مفهوم و محدوده «عبادت» به دقت و وضوح مشخّص شود و تعریفی منطقی از آن ارایه شود، تا آنچه تحت این عنوان قرار

۱- نحل: ۳۶

۲- فاتحه: ۵

می گیرد و پرستش شمرده می شود، از آنچه چنین نیست و از روی تکریم و بزرگداشت انجام می شود متمایز گردد.

(در بخش سوّم، ملاک پرستش به طور گسترده بحث خواهد شد.)

۷. صفات ذات و صفات فعل

صفات خداوند دو قسم است: ذاتی و فعلی

مقصود از صفات ذاتی، آن است که ذات خداوند به آن متصّف می شود، مثل این که خداوند، عالم و قادر است.

مقصود از صفات فعل، آن است که ذات خداوند به لحاظ صدور برخی کارها از او، مثل خالقیت، رازقیّت و امثال آن، از صفاتی که از فعل الهی انتزاع می گردد، به آن صفات موصوف می شود. به این عنوان که جهان را آفریده است، «خالق» است و به این سبب که به مردم روزی می دهد «رازق» است.

۸. صفات ثبوتیه و سلبیّه

صفات خدای سبحان به صفات ثبوتیه و سلبیه تقسیم می شود.

مقصود از اول، صفاتی است که از کمال حکایت دارد، مثل اینکه خداوند، عالم و قادر است. و مقصود از صفات سلبیه، منزّه دانستن ذات خدا از صفاتی است که از نیاز و نقص و فقر حکایت می کند.

به تعبیر دیگر: خداوند، صفات جمال و صفات جلال دارد. صفات جمال حکایت از کمال ذات دارد و ذات خدا به آنها وصف می شود، صفات جلال از کاستی حکایت دارد، پس از خدا نفی می شود. با این حساب، خداوند نه جسم است، نه جسمانی است، نه محلّ چیزی قرار می گیرد و نه در چیزی حلول می کند، چرا که این صفات، همراه با نقص و نیاز است (مثل حلول در چیزی) یا مستلزم ترکیب است (مثل آنکه محلّ چیزی باشد).

محققان علمای شیعه پیرامون صفات جمال و جلال، بحث های دقیقی دارند که شایسته مراجعه است.

۹. صفات خبریّه

مقصود از صفات خبریه، اوصافی است که در آیات قرآن و روایات آمده و مستندی جز نقل ندارد. مثل:

۱. ید اللَّه (دست خدا):

«إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ» (۱) «آنان که با تو بیعت می کنند، با خدا بیعت می کنند. دست خدا بالای دست آنان است.»

۲. وجه اللَّه (روی خدا):

«وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». (۲) «مشرق و مغرب از آن خداست. به هر جا که روکنید، آنجا روی خداست.»

۳. عین اللَّه (چشم خدا):

«وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا» (۳)

۱- فتح: ۱۰

۲- بقره: ۱۱۵

۳- هود: ۳۷

«کشتی را در برابر چشم ما و به وحی ما بساز.»

۴. استواء بر عرش (قرار گرفتن بر تخت):

«الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی». (۱) «خداوند رحمان بر عرش (تخت) قرار گرفت و مسلّط شد»

واژه های این آیات، حکایت از آن دارد که خداوند سبحان جسم یا جسمانی است.

از سوی دیگر آیات محکمات و روشن، خدا را منزّه از این می داند، آنگونه که در آیه شریفه «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ» (۲) است، یعنی هیچ چیز همانند او نیست. دلایل عقلی نیز بر همین دلالت دارد. با این حساب، مقصود واقعی از این صفات، وقتی روشن می شود که یک بررسی کلّی از آیات و دقت در قراین موجود در خود این الفاظ صورت گیرد و نتیجه قطعی به دست آید. از این رو اهل تنزیه، پس از انجام این بررسی معتقد شده اند که این الفاظ، کنایه، استعاره و مجاز است. بحث تفصیلی آن در جای خود است.

۱- طه: ۵.

۲- شوری: ۷

۱۰. قضا و قدر

اعتقاد به قضا و قدر، از عقاید اسلامی است و در قرآن و حدیث آمده است. لیکن باید آن را تفسیر و بررسی کرد، به نحوی که سر از جبر و سلب اختیار از انسان در نیاورد.

«قَدَر» عبارت است از اندازه گیری و مهندسی وجود یک چیز. خداوند متعال هر چیز را با اندازه خاصّی آفریده است: «إِنَّا كُلَّ شَيْ ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» (۱).

و قضاء، آن است که کار به مرحله قطعی و حتمی برسد و در همان حال، اراده و اختیار انسان در رسیدن کار به مرحله قضاء، نقش دارد. انسان با انتخاب کاری از کارها، سبب می شود که چیزی بر او حتمی و قطعی می گردد.

۱- قمر: ۴۹

۱۱. انسان، موجود مختار

انسان در هر مسأله هم که خود را به ندانستن بزند، نمی تواند در این مسأله تجاهل کند که در تصمیم گیری نسبت به یکی از دو طرف یک کار (انجام یا ترک) با قدرتی که خداوند به او سپرده است، دارای اختیار است. کار او از یک جهت به خدا نسبت داده می شود، و از جهتی دیگر در همان وقت به خودش نسبت داده می شود. نسبت به خدا داده می شود از آن جهت که با قدرت و توانی انجام می دهد که از سوی خدا به او داده شده است و به خودش نسبت داده می شود، چون با اختیار خود یکی از دو کار را برگزیده است. به همین خاطر از اهل بیت علیهم السلام نقل شده است که: «لا جبر ولا تفویض، ولکن امرٌ بین الأمرین»، نه جبر است نه تفویض، بلکه امری میان این دو تاست.

۱۲. ضرورت نبوّت عامّه

اشاره

خداونـد حکیم، مردان شایسته ای را برای هـدایت و سعادت مند ساختن انسان برگزید. آنان همان پیامبران الهی اند که فیض هـدایت الهی به واسطه آنان بربنـدگان جاری شده است. بعثت انبیا برای رسیدن انسان به کمالی که هدف خلقت اوست لازم است، چرا که عقل او هرچند در پیمودن راه کمال، مؤثر و مفید است، ولی کافی نیست.

تفاوت دیـدگاه و اندیشه های بشری در اخلاق و اقتصاد و روابط اجتماعی و جوانب دیگر زندگی، بهترین دلیل است بر اینکه انسان از شناخت صحیح این مسائل ناتوان است. خداوند می فرماید:

«کـانَ النَّاسُ أُمَّهً واحِـدَهً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْـذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتـابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ» (۱) «مردم در آغاز یک دسته بودند، پس خداوند پیامبران را بشارت دهنده و بیم دهنده فرستاد و همراه آنان کتاب آسمانی را به حق فرستاد، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند داوری کند.»

۱- بقره: ۲۱۳

صفات انبیا

واسطه های فیض الهی صفاتی دارند که آنان را از دیگران ممتاز می سازد. مهمترین آن ها «عصمت» در سه مرحله است:

۱. عصمت در مرحله دریافت وحی و ابلاغ آن.

۲. عصمت از معصیت و گناه.

۳. عصمت از خطا در امور فردی و اجتماعی.

لزوم عصمت در این سه مرحله، دلایل عقلی و نقلی دارد که در جای خود آمده است.

۱۳. نبوّت خاصّه

مقصود از نبوت خاصّه، نبوت پیامبر اسـلام حضـرت محمد بن عبداللّه صلی الله علیه و آله است که آخرین پیامبر است و کتاب او آخرین کتـاب هـا و رسـالت او آخرین رسالت هـاست و قرآن معجزه جاویـدان او تـا روز قیامت است. خداونـد او را با این معجزه، ویژه ساخت، چون آیین جاودان در گرو دلیل جاویـدان است، از این رو او را با کتابی فرسـتاد که از هیـچ سویی باطل در آن راه ندارد و جنّ و انس را تا قیامت با این قرآن تحدّی کرد و فرمود:

«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً» (۱) «بگو اگر انس و جنّ گرد آیند تا مانندی برای این قرآن آورند، نمی توانند مثل آن بیاورند، هرچند برخی پشتیبان بعض دیگر باشند.»

۱- اسراء: ۸۸

۱۴. معاد و قیامت

همه ادیان آسمانی بر این نکته اتفاق دارنـد که خداوند، مردم را پس از مرگشان در روز قیامت زنده می کند تا به کارهایشان پاداش دهد.

اعتقاد به قیامت از پایه های ایمان در اسلام است. خداوند می فرماید:

«أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ» (۱) «آیا پنداشتید که شمارا بیهوده آفریدیم و شما به سوی ما باز گردانده نمی شوید؟»

مرگ، پایان زندگی نیست، بلکه انتقال از جهانی به جهان دیگر و از حیاتی کوتاه به حیاتی همیشگی است.

عالمـان محقّق دربـاره معـاد و دلیـل هـای قرآنی و نقلی آن و عالم برزخ و درجات بهشت و مراتب دوزخ، بحث های مفصـلّی دارند. هر که خواهان باشد، به آن بحث ها رجوع کند.

اینها اصول کلّی شیعه امامیّه است که با همه مسلمانان در آن ها مشترك است و به اختصار، بیان کردیم.

۱- مؤمنون: ۱۱۵

۱۵. مسائل کلامی مخصوص شیعه امامیّه

شیعه یک سری اعتقادات ویژه در مسائل کلامی دارد که اساس تشیع را تشکیل نمی دهد، زیرا جوهره تشیع یک چیز است و آن اینکه مرجع سیاسی و علمی پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اهل بیت اوست و کشتی نجات، علی علیه السلام و فرزندان اویند. همچنان که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است:

«مَثل خاندان من همچون کشتی نوح در قوم اوست. هر کس بر این کشتی سوار شود نجات می یابد و هر کس از آن جا بماند غرق می شود.» (۱) مسائل ویژه شیعه همه بحث های کلامی است، مثلًا شیعه در ده اصل با معتزله تفاوت دارد و در شش اصل با اشاعره اختلاف دارد. از آنجا که معتزله در جامعه اسلامی کنونی نقشی ندارد، به مهمترین مسائل مورد اختلاف میان شیعه و اشاعره اشاره می کنیم:

۱. شیعه امامیه اتفاق نظر دارند که صفات خدا در مفهوم، غیر از ذات خداست، ولی در مصداق، عین ذات اوست، لیکن اشاعره می گویند: صفات الهی قدیم است، جز اینکه ملازم و افزون بر ذات است.

۲. امامیه، کارهای بندگان را حقیقتاً و بدون مجاز و توسعه اندیشی، صادر از خود

۱- مستدرک حاکم: ج ۳، ص ۳۵۱

آنان می داننـد. انسان است که خورنـده، زننـده، روزه دار و نمازگزار است، بر خلاف اشاعره که افعال بندگان را مخلوق خدا می دانند و انسان در آن ها نقشی ندارد، تنها محلّ فعل خداست.

۳. دیـدن خـدا در آخرت، محال است، چون لازمه چنین چیزی جسم بودن و جهت داشـتن خداست، بر خلاف دیدگاه اشاعره که به رؤیت خدا در قیامت معتقدند.

۴. کلام خـدا فعل خـداست و حادث است نه قدیم. ولی اشاعره آن را قدیم می دانند، چون کلام نزد آنان امر نفسـی و قائم به ذات است.

۵. امـامیه به حسن و قبـح عقلی معتقدنـد و می گوینـد عقـل می توانـد خوبی و زشـتی برخی کارهـا را درک کنـد، بر خلاـف اشاعره.

انسان، دارای هر آیین و مسـلکی که باشـد و در هر جا زندگی کند، خودش می فهمد که عدل خوب است و ظلم بد، همچنین خوبی وفای به عهد و بدی عهد شـکنی را تشـخیص می دهد و نیز خوبی احسان در مقابل احسان و زشتی بدی در مقابل نیکی را درک می کنـد، قرآن هم این قدرت درک را برای انسان تأیید می کند، از این رو بارها در خوبی و زشتی کارها مردم را به داور قرار دادن عقل فرا خوانده است. می فرماید:

«أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (۱) «آیا مسـلمانان را همچون مجرمان قرار می دهیم؟ شـما را چه می شود؟ چگونه داوری می کنید؟»

و می فرماید: «هَلْ جَزاءُ ٱلْإِحْسانِ إِلَّا ٱلْإِحْسانُ» (۲)، «آیا پادش نیکی، جز نیکی است؟»

۶. بر اساس همین اصل، خدا به عدالت توصیف می شود و اینکه ستم نمی کند.

خداوند فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ» (۳) «خداوند به اندازه سنگینی ذرّه ای هم

۱- قلم: ۳۴- ۳۵

۲- الرحمان: ۶۰

۳- نساء: ۴۰

ستم نمی کند»، چرا که ظلم به خاطر یکی از این سه عامل است:

۱. جهل ظالم به زشتی ستم.

۲. نیاز ظالم به ظلم، با آنکه می داند زشت است.

۳. ستمگر، غیر حکیم و نا بخرد است.

هیچ یک از این عوامل، در ذات خدای سبحان راه ندارد.

از آنجا که بیشتر دلایل کلامی به ویژه در آنچه به نبوت و امامت و معاد برمی گردد، مبتنی بر این است که عقل، خوبی و بدی کارها را درک کند، این مسأله (حسن و قبح عقلی) جایگاه مهمی در بحث های اعتقادی یافته است.

این ویژگی ها از آنجا که بحث های کلامی و مخصوص علما و پژوهشگران است نه عموم مسلمانان، نباید دستاویزی برای تفرقه و دعوت به فرقه گرایی از سوی علمای اسلام باشد.

فصل سوم: معیار توحید و شرک در عبادت

اشاره

۱. استعانت از غیر خداوند متعال

۲. درخواست شفاعت از مأذونان برای شفاعت

۱. حقیقت و معنای شفاعت

۲. بررسی آیات نفی کننده و اثبات کننده شفاعت

۳. محدوده شفاعت

۴. ثمره شفاعت

۵. شفاعت طلبی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیا که مأذون در شفاعتند

۳. نذر برای اولیا

۴. تبرّک به آثار اولیا

۵. زیارت قبور

۶. بنای بر قبور

۷. بنای مساجد بر قبور و نماز در آن ها

۸. گریه بر مرده

۹. توسّل به پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیا، با همه اقسامش

معیار توحید و شرک در عبادت

اشاره

توحیـد مراتبی دارد، شـرک هم به شـکل های مختلفی است. آنچه محور بحث ما در اینجاست «توحید در عبادت» است که در مقابلش شـرک در عبادت است. در فصل گذشـته روشن شـد که توحیـد در عبادت، میان همه ادیان آسـمانی مشترک است و اگر اختلافی وجود دارد، در تطبیق این ضابطه بر بعضی موارد است. برای داوری درست در مواردی که اختلاف اندیشه وجود دارد، باید تعریفی منطقی و جامع از عبادت ارائه داد و جز با این، نمی توان اختلاف در آن موارد را برطرف ساخت، از این رو باید ضابطه ای را که از قرآن و سنت برای پرستش به دست می آید بیان کرد.

از گفته اهل لغت بر می آید که عبادت، یعنی خضوع و کرنش. (۱) اشکال این تعریف این است که تعریف به اعمّ است، زیرا عبـادت مخصوص خداونـد است. اگر عبادت به معنای خضوع باشـد، بایـد هر نوع کرنشـی در برابر غیر خـدا ممنوع باشـد، در نتیجه هر کرنش گر از دایره موحّـِدان بیرون می افتـد، در حالی که خداوند از خضوع فرشـتگان برای آدم و کرنش فوق العاده یعقوب و فرزنـدانش در برابر یوسف خبر می دهـد و کرنش ملائکه نسـبت به آدم را می سـتاید و از سـر پیچی ابلیس از فرمان سجود نکوهش می کند:

۱- ر. ك: لسان العرب، مفردات راغب، قاموس محیط واژه عبد.

«فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (۱) «همه فرشتگان سجده کردند».

و «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» (۲) «یوسف پدر و مادرش را بر تخت خود بالا برد و آنان در برابر او به سجده افتادند».

در آیه دیگری خطاب به ابلیس می فرماید:

«قالَ یا إِبْلِیسُ ما لَکَ أَلَّا تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِینَ» (۳) «ای ابلیس، تورا چه می شود که با سجده کنندگان نیستی؟»

و چون ابلیس عذر می آورد که، من هرگز در برابر بشری که از گِل خشکیده، از گِل بد بویی که او را آفریده ای سجده نمی کنم، خدای سبحان او را مخاطب قرار می دهد که:

«پس بیرون شو، همانا تو رانده شده ای». (۴) همه اینها می رساند که تنها خضوع و کرنش- چه به لفظ و بیان باشد، چه به عمل و رفتار- عبادت نیست. پس برای حل مشکل باید ضابطه ای کلی برای عبادت بیان کرد، تا آن خضوعی که نشان پرستش است، با کرنش های دیگر متمایز باشد.

به طور خلاصه می توان گفت، عبادت به دو چیز تحقق پیدا می کند:

۱. خضوع با بیان و عمل.

۲. اعتقاد به خدایی و پروردگاری آنکه در برابرش کرنش انجام می گیرد و عقیده به اینکه سرنوشت کلّی یا جزئی کرنش کننده، اکنون یا در آینده، به دست اوست، چه این اعتقاد درست باشد آنگونه که درباره خداوند است، چه باطل باشد، مثل آنچه در پرستش غیر خداست. پس اگر در خضوع، چنین اعتقادی نباشد، پرستش نیست. خواهیم گفت که همه موحدّان و مشرکان در پرستش خود اعتقادی خاص نسبت به آن معبود

۱- حجر: ۳۰

۲- یوسف: ۱۰۰

۳- حجر: ۳۲

۴- همان: ۳۳ و ۳۴

دارند، چه آن معبود، خدای سبحان باشد، چه خدایان ادّعایی.

توضح اینکه: همه عبادت ها، چه درست چه غلط، از دو نکته بر خوردار است:

۱. کرنش در برابر معبود، چه شایسته آن باشد مثل خداوند، چه شایسته نباشد، مثل بت ها، اجرام آسمانی مثل ستاره و ماه و خورشید، ارواح و مُثل مجرّد نوری. در همه این مراحل، عبادت همراه با کرنش است، کاری که با اعضایی مانند سر، دست و ... صورت می گیرد. پرستشگر با همه یا بعضی از اعضای خویش در برابر معبود، کرنش می کند. این امری روشن است.

۲. اعتقاد خاص در مورد معبود، که آن عقیده ریشه کرنش ظاهری است.

باید دید آن عقیده ای که در همه این موارد وجود دارد، چیست؟

موحدان خداپرست، خضوعشان ریشه در این اعتقاد دارد که خدا را آفریدگار جهان و انسان و مدبّر عالم می شناسند، خدایی که در دنیا و آخرت همه چیز در دست اوست و جز او هیچ آفریدگار، مدبّر و سررشته دار امور بندگان در دنیا و آخرت نیست. امّا در دنیا، خلقت و تدبیر و زنده کردن و میراندن و فرستادن باران و فراوانی و قحطی و همه آنچه «پدیده طبیعی» به شمار می رود کار خداست، نه دیگری که هیچ تأثیری در سرنوشت انسان ندارد.

امّا در آخرت، شفاعت و آمرزش گناهان و اینگونه امور اخروی به دست خدای متعال است.

بنابراین، عبادت، کرنشی نشأت گرفته از اعتقاد به آفریدگاری و تدبیر و سررشته داری معبود نسبت به انسان در دنیا و آخرت است.

این وضعیت یکتا پرستان است. امّا مشرکان عصر رسالت و قبل و بعد از آن هم خضوعشان در برابر معبودهایشان از همین عقیده سر چشمه می گرفت و معتقد به ربوبیّت آنها بودند و اینکه سرنوشت عبادت کننده، به دست آن معبودهاست.

از بعضی آیات برمی آید که عرب در دوران جاهلیت، در اعتقاد به آفریدگار، موحّد بودند، لیکن در تدبیر و ربوبیّت مشرک بودند، ومعتقد به ارباب به جای یک ربّ

بودند و برای هر یک از آن ربّ ها شأنی در عالم هستی قائل بودند. در قرآن است:

«وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (۱) «اگر از آنان بپرسی که آسمان ها و زمین را چه کسی آفرید، خواهند گفت: خدای توانا و دانا آفرید.»

از تأمّل در این آیات، اعتقاد دو گروه (موحدان و مشرکان) روشن می شود:

۱. موحّد، عزّت را در دست خدا می بیند و منطق او کلام خداوند است که:

«فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً». (۲) ولی مشرک در عصر رسالت، عزّت را به دست بت ها می دید. قرآن عقیده او را چنین حکایت می کند:

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا». (۳) «جز خداوند را خدایان خویش گرفتند، تا برایشان مایه عزّت باشد.»

۲. موحّد، نصرت را به دست خدا می بیند و پیوسته این آیه را بر زبان تکرار می کند:

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ». (۴) «یاری جز از سوی خدای مقتدر حکیم نیست.»

ولی مشرک عصر رسالت، معتقد بود که یاری در دست خدایان دروغین است.

خداوند می فرماید: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ». (۵) «جز خدا،

۱- زخرف: ۹

۲- فاطر: ۱۰

۳- مریم: ۸۱

۴- آل عمران: ۱۲۶

۵- یس: ۷۴

معبودهایی را به خدایی پذیرفتند، شاید یاری شوند.»

۳. موحّد، ایمان دارد که امر تدبیر دردست خداست. به فرموده قرآن:

«إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ» (۱) «علم به قیامت نزد خداوند است و باران فرو می فرستد.» همچنان که خشکسالی و فراوانی هم به دست اوست.

«وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ» (۲)، «ما حتماً شما را با چیزی از ترس، گرسنگی، کاهش اموال و جان ها و ثمرات، می آزماییم.»، ولی مشرک، باران را از ستاره ها، بلکه از بت ها درخواست می کرد.

در سیره ابن هشام آمده است: عمرو بن لُحَیّ اولین کسی بود که بت پرستی را به مکّه و اطراف آن وارد کرد. در مآرب (سرزمینی در بلقاء شام) مردمی را دید که بت می پرستیدند. از آنان پرسید که چه می کنید؟ این بت ها چیست که آنها را می پرستید؟

گفتند: این بت ها را می پرستیم و از آنها باران می طلبیم، به ما باران می دهند و از آنان یاری می طلبیم، یاریمان می کنند. گفت: آیا یکی از این بت ها را می دهید که به سرزمین عرب ببرم تا آن را بپرستند؟

اینگونه بود که از روش آنان خوشش آمد و بت بزرگی را با خود به مکه برد که نامش «هُبل» بود. آن را بر بام کعبه نهاد و مردم را به پرستیدن آن فراخواند. (۳) ۴. موحّد، آمرزش گناهان و شفاعت را به دست خدا می داند. جز خدا کسی بخشاینده گناهان نیست و کسی جز با اذن او شفاعت نمی کند:

«فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ»، (۴) «برای گناهانشان آمرزش طلبیدند و کیست جز خدا که گناهان را ببخشاید؟»

۱- لقمان: ۳۴

۲- بقره: ۱۵۵

۳- سیره ابن هشام: ج ۱، ص ۷۶- ۷۷

۴- آل عمران: ۱۳۵

و «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» (۱) «بگو همه شفاعت از آن خداست، فرمانروایی آسمان ها و زمین از آن اوست.»

و «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ» (۲)، «آنان که جز خدا را می خوانند، مالک شفاعت نیستند.»، ولی مشرک معتقد است که شفاعت به دست خدایان و معبودهای دروغی است. گواه این سخن، نزول آیات یاد شده در ردّ پندار مشرکان است که معتقد بودند بت ها مقام شفاعت دارند. از این رو در آیات دیگر این عقیده را نفی می کند:

«لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً»، (۳)«مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که پیمانی نزد خدا گرفته باشد.»

«وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» (۴)،

«شفاعت نزد خدا سود نمی بخشد، مگر برای آنکه خدا به او اذن دهد.»

و «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» (۵)، «آنان که جز خدا را می خوانند، آن معبودها مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که به حق گواهی دهد.»

و نیز آمرزش گناهان را هم به دست این معبودها می داند. گواه این، توصیفی است که خدای سبحان خود را به عنوان بخشاینده گناه «غافِرِ الذَّنْبِ» (۶) می خواند.

خلاصه سخن

هر خضوع، کرنش و درخواست، از این ریشه می گیرد که مورد کرنش را خدا یا

۱- زمر: ۴۴.

۲- زخرف: ۸۶

۳- مریم: ۸۷

۴- سبأ: ۲۳

۵- زخرف: ۸۶

۶- غافر: ۳

پروردگار بدانیم و سرنوشت پرستشگر را به دست او بدانیم. چنین خضوعی عبادت است. پس اگر در پیشگاه خدای سبحان کرنش کند، این عبادت خداست و اگر برای غیر خدا خضوع کند، غیر خدا را پرستیده است و مشرک خواهد بود.

در مقابل این، خضوع و کرنش و کاری است که از چنین باوری سر چشمه نگرفته باشد. پس خضوع کسی در برابر یک موجود و احترام به او هر چند هم بسیار باشد، تا همراه با اعتقاد به خدایی و پروردگاری او نباشد، شرک و پرستش آن موجود نیست، هر چند ممکن است حرام باشد، مثل سجده عاشق برای معشوق یا زن در برابر شوهرش، که هر چند در آیین اسلام حرام است، ولی پرستش نیست و حرمت آن جهت دیگری دارد.

پس پرستش و حرام بودن، دو چیز مختلف است.

با این تحلیل، می توان تعریف های مختلف برای عبادت را که بیشتر مفسّران در ذیل آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» گفته اند، به ویژه سخن صاحب تفسیر «المنار» را ارزیابی کرد.

وقتی تعریف عبادت و فرق آن با غیر عبادت روشن شد، می توانی درباره کارهایی که بهانه شده تا انجام دهندگان آن ها را به شرک متهم کنند، به گمان اینکه این عبادت است و چنین کسان غیر خدا را می پرستند، داوری قطعی کنی.

برای توضیح موضوع، به بررسی تفصیلی این موضوعات می پردازیم.

۱. استعانت از غیر خداوند متعال

موحّد، همان گونه که جز خدا را نمی پرستد، در زندگی دنیوی و اخروی خود نیز جز از خداوند یاری نمی طلبد. از این روست که خداوند، توحید در استعانت را به توحید در عبادت عطف می کند و مسلمان را فرمان می دهد که شب و روز در نمازهای پنجگانه اش بگوید: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ». جدا کردن این دو و حرام دانستن عبادت غیر خدا و جایز شمردن استعانت از غیر خدا بر خلاف قرآن کریم است. مسلمان جز خدا را نمی پرستد و جز از او یاری نمی جوید.

این از یک سو. از سوی دیگر، همه خردمندان- چه موحّدان چه جز آنان- و پیامبران و اولیا همواره در زندگی دنیوی و معاشرت خویش، از غیر خدا کمک می خواهند. حتی خداوند دستور می دهد که از غیر خدا کمک بطلبید، مثل آیه:

«وَاسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ» (۱) «از صبر و نماز، یاری بجویید.»

از ذی القرنین هم حکایت می کند که از کسانی که در سرزمین قوم یأجوج و مأجوج بودند، کمک خواست: «وما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ» (۲) «آنچه پروردگارم در اختیار من نهاده، بهتر است پس مرا با نیرویی یاری دهید.»

۱- بقره: ۴۵

۲- کهف: ۹۵

همچنین به مسلمانان فرمان می دهد هر کس از شما کمک خواست، او را کمک کنید:

«وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ» (۱) پس چه باید کرد؟ از یک سو آیات قرآن، یاری خواهی و استعانت را منحصر به خداوند می داند، از سوی دیگر دستور می دهد از غیر خدا کمک بخواهید! پس باید حقیقت استعانتی را که مخصوص خدای سبحان است بررسی کرد و تفاوت آن را از نصرت خواهی از غیر خدا که محور زندگی اجتماعی است مشخص نمود.

توضیح اینکه: ممکن است استعانت از غیر خدا به دو صورت باشد:

۱. از یک عاملِ چه طبیعی یا غیر طبیعی کمک بخواهیم، با این اعتقاد که کار او مستند به خداست، یعنی آن عامل می تواند بندگان را کمک کند و با قدرتی که از سوی خدا و به اذن او دارد، مشکلات مردم را حل کند.

این نوع از استعانت، در واقع جدا از استعانت از خدا نیست، چون به طور ضمنی این اعتراف در آن نهفته که خدا به آن عوامل، آن اثر را داده و اجازه فرموده است و اگر بخواهد، آن قدرت و اثر را از آن می گیرد. وقتی کشاورز، از عوامل طبیعی مثل خورشید، آب و کشت زمین کمک می گیرد، در واقع از خداوندی کمک گرفته که به این عوامل، قدرت رویاندن و به ثمر رساندن بذر و رساندن به حدّ کمال بخشیده است.

۲. از یک انسان یا عامل طبیعی یا غیر طبیعی کمک بخواهد، با این اعتقاد که آن را در وجودش یاکار و تأثیرش مستقل از خدا بداند. بی شک این اعتقاد شرک است و چنین استعانتی پرستش به شمار می رود. پس اگر کشاورز، از عوامل یاد شده کمک گرفت، با این اعتقاد که آن ها را در تأثیر یا وجود، یا مادّه، یا در کار و قدرت، مستقل پنداشت، این اعتقاد شرک است و چنین طلبی عبادت است.

از این توضیح، هدف دو دسته از آیات که در مسأله استعانت است، روشن می شود:

۱- انفال: ۷۲

دسته اوّل: استعانت را منحصر به خدا می کند و تنها او را یاور و مددکار به حساب می آورد نه دیگری را.

دسته دوم: ما را به یک سلسله از امور یاری کننده غیر از خدا فرا می خواند و آن ها را در کنار خدا، نصرت بخش و یاری رسان می شمارد. اگر جایگاه هر یک از دو گروه از آیات را درک کنیم، میان آن ها تعارض و اختلافی نیست. آن دسته از آیات که استعانت را منحصر به خداوند می داند، ناظر به این حقیقت است که در صحنه هستی، هیچ مؤثّر تام و مستقلّ و بدون اتکاء به دیگری نه در وجودش، نه در کار و تأثیرش، جز خداوند وجود ندارد. و آن دسته از آیات که استعانت از غیر خدا را جایز می شمارد، ناظر به این است که عواملی در جهان هست که در وجود و کارش نیازمند خداوند است و هر کار می کند، با اذن و مشیّت و قدرت الهی انجام می دهد و اگر خدای متعال آن قدرت را به آن ها نداده بود و خواست خدا بر استمداد از آن جریان نیافته بود، هیج قدرتی بر هیچ کاری نداشت.

پس در همه مراحل به این نحو که گفته شد، یاری کننده حقیقی خداوند است و از هیچ کس به عنوان اینکه یاری رساننده مستقل است نمی توان استعانت جست، مگر از خداوند. از این رو، استعانت منحصر به خدا شده است. لیکن این هرگز مانع استعانت از غیر خدا به عنوان غیر مستقل و متّکی به قدرت الهی نیست و چنین استعانتی هرگز منافات با آن استعانت انحصاری نیست، چون:

اوّلًا: استعانت مخصوص به خدا غیر از استعانت از عوامل دیگر است. استعانت منحصر به خدا با اعتقاد به این است که او ذاتاً و بدون تکیه بر دیگری می تواند ما را یاری کند، در حالی که استعانت از غیر خدا به نحو دیگر و با اعتقاد به این است که یاری رسانی او مستند و متّکی به قدرت الهی است نه به خودش و به نحو مستقل. استعانت به نحوه اول ویژه خدای متعال است و این دلیل نمی شود که استعانت از نوع دوم هم مخصوص او باشد.

ثانیاً: اینگونه استعانت، جدا از استعانت از خداوند نیست، بلکه عین همان است و موحّد که همه هستی را از خدا و وابسته به خدا می داند، راهی جز این ندارد.

۲. درخواست شفاعت از مأذونان برای شفاعت

اشاره

آیـا شـفاعت طلبی از آنان که اذن شـفاعت دارنـد، پرسـتش آنان است و با توحیـد منافات دارد؟ یا این درخواست دعا از آنان است؟

بررسی این مسأله در گرو بیان نکات زیر است:

۱. حقیقت و معنای شفاعت چیست؟

۲. بررسی آیات اثبات کننده و نفی کننده شفاعت.

۳. محدوده شفاعت.

۴. آثار و نتیجه شفاعت.

۵. شفاعت طلبی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیا که مأذون در شفاعتند.

و اینک بررسی این مسائل، یکی پس از دیگری:

اوّل: حقیقت و معنای شفاعت

شفـاعت آن اسـت کـه رحمت و آمرزش و فیض الهی از راه اولیـای خـدا و بنـدگان برگزیـده او به مردم برسـد و این موضـوع شگفتی نیست. همانگونه که هدایت الهی که از فیض های خداوند است، در این دنیا از راه پیامبران و کتب آسمانی او به مردم می رسـد، آمرزش الهی نیز در قیامت، از همین راه به گنهکاران می رسـد و بعیـد نیست که مغفرت او در روز رسـتاخیز، از راه بندگان خوبش هم به آنان برسد، چرا که خداوند دعای آنان را در

زندگی دنیوی سبب آمرزش قرار داده و در آیات قرآن به این نکته تصریح شده است.

فرزندان یعقوب چون خاضعانه نزد پدر خویش باز گشتند، گفتند:

ای پدر، ما خطا کرده ایم، برای ما آمرزش بطلب «قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ». (۱) یعقوب نیز پاسخ داد که برای شما از خدا آمرزش خواهم خواست، که او آمرزنده و مهربان است:

«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ». (۲) این مسأله اختصاص به حضرت یعقوب ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز از کسانی بود که دعایش در حق گنهکاران مستجاب می شد. به فرموده قرآن:

«وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» (۳) «اگر آنان که به خویش ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می طلبیدند و پیامبر هم برای آنان آمرزش می طلبید، خداوند را توبه پذیر و مهربان می یافتند.»

یا آیه دیگری می فرماید:

«وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ» (۴) «بر آنان دعا کن، که دعای تو مایه آرامش آنان است.»

این آیه و آیات مشابه می رساند که آمرزش الهی گاهی توسّط واسطه هایی همچون

۱- یوسف: ۹۷

۲- همان: ۹۸

۳- نساء: ۶۴

۴- توبه: ۱۰۳

پیامبران به بندگانش می رسد، گاهی هم بی واسطه. و این حقیقت وقتی روشن می شود که بدانیم دعا، بخصوص دعای صالحان، در سلسله نظام علت و معلول، اثر دارد و علّت تنها در علت های واقع در چهار چوب حسّ خلاصه نمی شود و در عالم هستی مؤثرهایی بیرون از احساس و حواس ما وجود دارد که گاهی حتی از فکر ما هم دور است.

خداوند می فرماید: «وَ النّازِعاتِ غَرْقاً وَالنّاشِطاتِ نَشْطاً ... فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً». (۱) و به این عوامل تدبیرگر سوگند می خورد.

مقصود از این مدبّرات چیست؟ آیا مختص به تدبیر کننده های طبیعی و مادی است یا فراگیرتر از آن ها؟

از أمیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که آن ها را به فرشتگان نیرومندی تفسیر فرموده که خداوند کار جهان و تدبیر امور هستی و زندگی را به آنان سپرده و با اذن او کار می کنند.

همانگونه که واجب است به این مدبرات ایمان داشته باشیم، هرچند چگونگی تدبیر و حقیقت تأثیر آن ها را ندانیم، ایمان به تأثیر دعا در جلب آمرزش الهی و دفع عقاب هم لازم است، هرچند چگونگی تأثیرش را ندانیم.

عقیده به شفاعت اولیا، نوعی امید به رحمت خدا و آرزومندی بخشایش و لطف اوست. اسلام دریچه های امید را به روی گنهکار پشیمان گشوده است، تا به سوی پروردگارش برگردد و با اطمینان و اعتماد راه تکاملی خود را بپیماید.

یکی از این دریچه ها توبه و انابت و استغفار است. دریچه دیگر، شفاعت برای گنهکاران است، شفاعتی که طبق رهنمود قرآن و حدیث و معیارهای دینی شامل آنان می شود، و برق امید را در دل عاصیان پدید می آورد و جلوی ناامیدی آنان را گرفته، روح عمل و نشاط در آنان برمی انگیزد.

معنای این، زمینه سازی برای گنهکاران و آسان نمودن خلاف به امید شفاعت نیست، چون که شفاعت، شرایط و حدودی دارد و مطلق و بی قید و شرط نیست تا همه

۱- النازعات: ۱- ۵

گناهکاران را شامل شود، بلکه نقش آن کاشتن بـذر امید و آرزو در دل هاست، تا وقتی که اصل، عمل است و انجام واجبات و ترک محرمات.

دوم: بررسی آیات نفی کننده و اثبات کننده شفاعت

اشاره

به اجماع همه علمای اسـلام، در روز قیامت شـفاعت برای پیامبر اعظم صـلی الله علیه و آله و هر کس که خداوند اذن شـفاعت دهـد ثـابت اسـت و کسـی منکر این نیست، مگر آنکه معانـد است، یـا از قرآن و معـارف اسـلامی بی خـبر است. لیکن آیـات شفاعت، برخی نفی کننده است، بعضی اثبات کننده. گاهی با غفلت از مقصود آیات، به دسته اول تمسّک می شود تا شفاعت را نفی کنند. اینک بررسی و تفسیر این آیات:

آیات شفاعت چند دسته است:

دسته اول: نفی کننده شفاعت

در قرآن کریم تنها یک آیه است که ظاهر آن شفاعت را به نحو مطلق نفی می کند:

«یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنـاکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَـفاعَهٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (۱) «ای اهل ایمان، از آنچه به شـما روزی دادیم انفاق کنید، پیش از آنکه روزی برسد که در آن روز، نه داد وستدی است، نه دوستی و نه شفاعت، و کافران همان ستمگرانند.»

ولی دقت در ذیل آیه «وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» ثابت می کنـد که آنچه نفی شـده است، شـفاعت در حق کافران است، افزون بر اینکه خداوند در آیه بعد، شفاعت با اذن او را ثابت می کند:

«مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۲) «کیست که جز با اذن او نزد او شفاعت کند؟.»

۱- بقره: ۲۵۴

۲- همان: ۲۵۵

دسته دوّم: نفی شفاعت مورد اعتقاد یهود

خداوند می فرماید:

«یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ» (۱) «ای بنی اسرائیل! یاد کنید نعمت مرا که بر شما عطا کردم و شما را بر جهانیان برتری دادم و از روزی پروا کنید که کسی مجازات دیگری را نمی پذیرد و نه از او شفاعت پذیرفته می شود و نه غرامت از او گرفته خواهد شد و نه آنان یاری می شوند.»

وحدت سیاق، حکم می کند که هدف، نفی شفاعت باطل باشد که یهود در آن دوره می پنداشتند، یعنی اعتقاد به شفاعت، بدون هیچ شرطی در شفاعت کننده و شفاعت شونده. این کجا و شفاعت تعیین شده کجا؟

دسته سوم: نفی صلاحیت بت ها برای شفاعت

عرب جاهلی چون معتقد به شفاعت بت ها نزد خدا بودند، آن ها را می پرستیدند.

در این زمینه آیات فراوانی است که به یکی بسنده می کنیم:

«أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ کانُوا لا یَمْلِکُونَ شَیْئاً وَ لا یَعْقِلُونَ» (۲) «آیا جز خدا شفیعانی گرفته اند؟ بگو: آیا هر چند آنها مالک چیزی نباشند و شعوری نداشته باشند. باز هم از آنان شفاعت می طلبید؟»

۱- بقره: ۴۷- ۴۸

۲- زمر: ۴۴

دسته چهارم: انحصار شفاعت در خدا و عدم شرکت دیگری

خداوند می فرماید:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِیعاً لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» (۱) «بگو همه شفاعت از آن خداست، فرمانروایی آسمان ها و زمین از آن اوست، سپس به سوی او بازگردانده می شوید.»

روشن است که خدا نزد کسی برای کسی شفاعت نمی کند، چون او برتر از هر چیز است، و هر چیز در پیشگاه او خاضع است. پس معنای اینکه همه شفاعت از آن اوست این است که خدای سبحان مالک مقام شفاعت است و هیچ کس جز با اجازه او شفاعت نمی کند. پس این آیه، هم نفی عقیده مشرکین است که برای غیر خدا شفاعت قائل بودند، هم نفی اعتقاد یهود و نصاری است که به شفاعت مطلق و بی قید و شرط در مورد شفاعت کننده و شفاعت شونده معتقدند. شفاعت از آن خداست و برآن سلطه دارد و جز خدا مالک آن نیست و این منافات ندارد با اینکه بندگانی باشند که چون مورد رضایت الهی اند، اذن شفاعت داشته باشند. این معنی در دسته بعد می آید.

دسته پنجم: شفاعت به اذن خدا

آیاتی هست که به روشنی دلالت بر شفاعت کسانی با اذن الهی دارد. امّا اینکه آنان کیانند؟ قرآن از آنان چیزی نمی گوید. اینک آیات:

۱. «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۲)، «کیست که نزد خدا شفاعت کند، مگر به اذن او.»

۲. «ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (۳)، «هیچ شفیعی نیست، مگر پس از اجازه او.»

۱- زمر: ۴۴

۲- بقره: ۲۵۵

۳- یونس: ۳

۳. «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» (۱) «مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که نزد خداوند، عهد و پیمانی گرفته باشد.»

پس فرق میان شفاعت مردود و شفاعت مأذون روشن شد. شفاعتِ مطلق، یعنی شفاعت بدون اذن خدا یا شفاعت بت ها، مردود است و شفاعت دیگران که خدا به آنان اذن داده و نزد پروردگار عهدی گرفته اند، شفاعت مقبول است.

شرایط شفیع

قرآن کریم، شفاعت بت ها را که عرب آنها را به دروغ می پرستیدند رد می کند و می گوید: آنان که از خود نمی توانند دفاع کنند، چگونه می توانند در حق پرستندگانشان شفاعت کنند؟ هدف آیات نفی کننده شفاعت، شفاعت این ها و شفاعت مطلقی است که اهل کتاب به آن معتقدند ولی شفاعت پذیرفته، شفاعت گروهی است از بندگان ویژه خدا که با شرایط خاصّی شفاعتشان نزد خدا قبول می شود. در روایات اسلامی نام شفیعان و شرایط شفاعت نسبت به شفاعت شوندگان آمده است.

اهل کتاب، به خصوص یهود به شفاعت مطلق و بی قید در مورد شفاعت شوندگان اعتقاد داشتند و می گفتند در قیامت، مطیع و گنهکار، به شفاعت پیامبران و اولیا به بهشت می روند. این عقیده به خاطر باورهای نادرستی بود که میانشان رایج بود.

از جمله:

۱. خود را ملّت برگزیده می دانستند، آنگونه که قرآن از قول آنان نقل می کند:

«وَ قالَتِ الْیَهُودُ وَ النَّصاری نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» (۲)، «یهود و نصاری می گفتند: ما فرزندان خدا و دوستان اوییم.»

۱- مریم: ۸۷

۲- مائده: ۱۸

۲. معتقد بودند تنها چند روز محدود عذاب خواهند شد:

«وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» (۱)، «ما را آتش لمس نمی کند، مگر روزهایی چند.»

و عقاید دیگری که زمینه اعتقاد به شفاعت آزاد بی قید و شرط شده بود، بویژه نسبت به شفاعت شوندگان. با اینکه قرآن شفاعت در حق کسی را که ارتباط ایمانی با خدا ندارد و به او یا به یکتایی خدا یا به قیامت عقیده ندارد و در زمین فساد می کند و به بندگان خدا ظلم می نماید، یا ارتباط معنوی با شفیعان را گسسته است، نفی می کند. چنین کسانی هیچ بهره ای از شفاعت نمی برند. خداوند می فرماید:

۱. «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (۲)، «خدا را فراموش کردند، خدا هم آنان را از یاد خودشان برد.»

۲. «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى» (۳)، «گفت: اینگونه آیات ما برای تو آمد و تو آن ها را فراموش کردی، امروز هم تو فراموش می شوی.»

۳. «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» (۴) «امروز هم ما آنان را از یاد می بریم همانگونه که آنان دیدار امروزشان را فراموش کردند.»

در برخی آیات به بعضی از آنان که اذن شفاعت دارند اشاره شده است که تنها یک آیه می آوریم:

«وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى» (۵) «چه بسا فرشتگانی در آسمان هاکه شفاعت آنان به هیچ کاری نمی آید، مگر پس از آنکه خداوند به هرکس بخواهد و بپسندد، اجازه دهد.»

۱- بقره: ۸۰.

۲- حشر: ۱۹

۳- طه: ۱۲۶

۴- اعراف: ۵۱

۵- نجم: ۲۶

بـا بررسـی روایـات شـیعه و اهل سـنت درباره شـفاعت، روشن می شود که یکی از مفاهیم اصـیل در قرآن و روایات، شـفاعتِ محدود و مأذون است.

سوم: محدوده شفاعت

شفاعت مطلق و بی قید و شـرط را یهود و نصاری و مشـرکان معتقد بودند، امّا شـفاعتی که قرآن آن را پذیرفته، شـفاعتی است که شرایطی در شفیع، در شفاعت شده و در مورد شفاعت دارد.

امّا شـفیع، هر چه هم نزد خداوند، رتبه و منزلت داشته باشد، جز با اذن و رضایت خدا شفاعت نمی کند. آیات یاد شده، بر این شرط دلالت می کرد.

امّا شـفاعت شده باید به وسـیله ایمان به خدا و یکتایی او و ایمان به پیامبران الهی و کتب آسـمانی، پیوند خود را با خدا استوار سازد و از کسانی نباشـد که دسـتشان آلوده به جنایت شـده و در گناهان غرق شـده انـد. این شـرطها و محـدوده ها در روایات شیعه و اهل سنّت بیان شده که حتی مجال ذکریک دهم آن ها هم نیست. تنها به ذکر چند نمونه اکتفا می کنیم:

۱. پیـامبر خـدا صـلی الله علیه و آله فرمود: «نزدیک ترین شـما به من در فردای قیامت و شایسـته ترین شـما برای برخورداری از شفـاعتم کسـی است که از همه راسـتگوتر، امانت دارتر، خوش اخلاق تر و نزدیک تر به مردم باشـد.» (۱) ۲. امام صادق علیه السـلام فرمود: «ای گروه شـیعه! از گناه دست برنمی دارید و از شـفاعت ما سخن می گویید! به خدا سوگند کسی که مرتکب این گنـاه (زنـا) شود به شـفاعت مانمی رسـد تا آنکه رنـج عـذاب به او برسـد و هراس دوزخ را ببینـد.» (۲) ۳. امـام کاظم علیه السلام فرمود: چون وفات پدرم حضرت صادق علیه السلام فرارسید، به من فرمود:

۱- تیسیر المطالب، سید یحیی زیدی: ج ۱، ص ۴۴۲

۲- کافی: ج ۵، ص ۴۶۹

«پسرم! هرکس نماز را سبک بشمارد به شفاعت ما نمی رسد.» (۱)امّا نسبت به مورد شفاعت باید گفت که شرک و الحاد مورد شفاعت قرار نمی گیرد.

خداوند می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» (۲)«خداوند، شرک ورزیدن به او را نمی آمرزد و جز آن را برای هرکس بخواهد می بخشاید.» برای اطلاع بیشتر به روایات رجوع شود.

چهارم: ثمره شفاعت

آیا نتیجه شفاعت، آمرزش گناهان گنهکار است، یا افزایش ثواب و بالارفتن درجات مطیعان؟

بسیاری از مسلمانان به اوّلی عقیده دارند، گروهی از متکلّمان معتزله هم دوّمی را معتقدند. دلیل بر قول اول این است که شفاعت، از مفاهیم ابداعی اسلام نیست، بلکه مفهومی بوده که میان مشرکان، یهود و نصاری از اهل کتاب رواج داشته است. مفهوم رایج شفاعت قبل از اسلام، همان است که قرآن کریم آن را مطرح کرده است. شفاعت پذیرفته همان شفاعت رایج پیش از نزول قرآن است، البته با شرایط و حدودی، دلیل این مطلب روایتی است که شیعه و اهل سنت از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود:

«ادَّخرتُ شَفاعتی لأهلِ الکبائِرِ مِن امّتی» (۳) «شفاعتم را برای صاحبان گناهان کبیره از امتم ذخیره کرده ام.»

پنجم: شفاعت طلبی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیا که مأذون در شفاعتند

مفهوم روشن شفاعت نزد عامّه، دعای شفیع و طلبیدن او از خداوند است که گناهان بندگانش را- اگر شایسته بخشایشند- بیامرزد. پس درخواست شفاعت از شفیع، به

۱- کافی: ج ۳، ص ۲۷۰

۲- نساء: ۴۸ و ۱۱۶

۳- سنن ابن ماجه: ج ۲، ص ۱۴۴۱ و ....

درخواست دعا از او برای آن هدف برمی گردد. آیا اشکالی دارد که از برادر مؤمن درخواست دعا کنی؟ تا چه رسد به درخواست از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که به تصریح آیات قرآن، دعایش مستجاب است و ردّ نمی شود. (۱) آنچه روشن می کند که شفاعت پیامبر، دعای او در حق شفاعت شده است، روایتی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است که فرمود:

«هیچ کس نیست که بمیرد و گروهی از مسلمانان که تعدادشان به صد نفر برسد برای او شفاعت کنند، مگر اینکه شفاعت آنان در مورد او پذیرفته شود.» (۲) شارح کتاب، تعبیر «یَشْفَعون له» را تفسیر کرده به این که برای او دعا کنند. تعبیر «شُفِّعوا فیه» را هم تفسیر کرده به اینکه: شفاعتشان پذیرفته می شود.

از عبداللّٰه بن عباس نیز روایت شده که گوید: شنیدم که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمود:

«هیچ مسلمانی نیست که بمیرد و چهل نفر موحّد بر جنازه او بایستند، مگر آنکه خداوند شفاعت آنان را درباره او می پذیرد.» (۳) پس وقتی شفاعت خواهی از صالحان به معنای درخواست دعاست، هرکس نیز از پیامبر شفاعت بطلبد، همین معنی را قصد می کند. (۴) وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله زنده بود و در مدینه می زیست، درخواست دعا از پیامبر از سوی اصحاب، معنایش درخواست شفاعت بود. هرچند نام آن متفاوت است، لیکن حقیقت آنها یکی است. پس از انتقال از دنیا به جهان برزخ نیز معنای شفاعت خواهی همان درخواست دعاست، نه چیز دیگر.

پس اگر یک نفر بادیه نشین به مسجد او می آمد و از آن حضرت می خواست که برایش استغفار کند، از او شفاعت نزد خدا را طلبیده بود. اگر آن شخص پس از رحلت او می آمد و می گفت: ای پیامبر! نزد پروردگار برایم استغفار کن، یا می گفت: نزد خداوند شفاعتم

۱- نساء: ۶۴، منافقون: ۵

۲- صحیح مسلم: ج ۴، ص ۵۳، ط مصر.

۳- همان.

۴- اگر شفاعت معنای دیگری داشت، مثل تصرّف تکوینی در دل گنهکاران و تصفیه آنان در برزخ و مواقف قیامت این یک معنای عقلی است که تنها برخی از افراد اندك متوجه آن می شوند.

کن، مفهوم همه این ها یکی است، هرچند در ظاهر مختلف باشد. پذیرش درستی یکی و تشکیک در درستی آن دیگری مثل آن است که دو چیز به هم پیوسته را از هم جدا کنیم.

تا اینجا روشن شد که شفاعت خواهی یعنی درخواست دعا از شفیع، واین امری پسندیده در دین است و فرقی نمی کند که از شفیع، در حال حیاتش درخواست شود، یا پس از وفاتش، چون از مرز درخواست دعا فراتر نمی رود. امّا اینکه فایده داشته باشد یا نه، موضوعی است که اینجا جای بحث آن نیست.

این گونه درخواست دعا و شفاعت، در زمان های گذشته از سوی پیشینیان صالح نیز انجام گرفته است که نمونه هایی یاد می شود:

پیشینیان و درخواست شفاعت از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله

۱. احادیث اسلامی و سیره مسلمانان نشان می دهد که چنین درخواستی هم جایز است و هم در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته است. از انس نقل شده است که: از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کردم در روز قیامت مرا شفاعت کند. فرمود: شفاعت می کنم. گفتم: یا رسول اللَّه، تو را در کجا بجویم؟ فرمود: اولین جایگاهی که مرا می جویی، بر صراط است. (۱) او از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله درخواست شفاعت می کند، بی آنکه بر ذهن او بگذرد که این درخواست، با اصول اعتقادی او ناسازگار است.

۲. سواد بن قارب، یکی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله به آن حضرت می گوید:

شفیع من باش، روزی که شفاعت کسی هیچ سودی برای سواد بن قارب نخواهد داشت (۲).

۳. سیره نگاران و مورّخان نقل کرده اند: مردی از قبیله حمیر می دانست که پیامبر

۱- صحیح ترمذی: ج ۴، ص ۶۲۱، کتاب صفه القیامه، باب ۹

۲- فکن لی شفیعاً یوم لا ـ ذو شفاعهٍ بِمُغنٍ فتیلًا عن سواد بن قارب الاصابه: ج ۲، ص ۹۵، الروض الأنف: ج ۱، ص ۱۳۹، بلوغ الارب: ج ۳، ص ۲۹۹، عیون الأثر: ج ۱، ص ۷۲.

بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله در سرزمین مکه به دنیا خواهد آمد و چون می ترسید که عمر، مجال دیدارش را ندهد، نامه ای نوشت و آن را به یکی از بستگانش سپرد، تا وقتی پیامبر مبعوث می شود به او بدهد. در آن نامه از جمله چنین آمده بود:

«اگر تو را درک نکردم، پس روز قیامت شفاعتم کن و فراموشم منمای»، چون نامه به دست پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: «آفرین به برادر صالحم تُبّع». (۱) اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله، آن خواستار شفاعت را برادر صالح نامید، روشن ترین دلیل بر آن است که درخواست شفاعت با اصول اعتقادی تعارضی ندارد.

۴. شیخ مفید از ابن عباس روایت می کند که چون امیرمؤمنان علیه السلام پیامبر خدا را غسل داد و کفن کرد، صورتش را باز کرد و گفت: «پدر و مادرم فدایت، پاکیزه زیستی و پاکیزه مردی ... ما را نزد پروردگارت یاد کن.» (۲) سیدرضی در نهج البلاغه روایت کرده است که علی علیه السلام هنگام غسل پیامبرخدا صلی الله علیه و آله، گفت: «پدر و مادرم فدایت، ما را نزد پروردگارت یاد کن و ما را به خاطر داشته باش». (۳) ۵. روایت است که چون پیامبر صلی الله علیه و آله رحلت نمود، ابوبکر آمد و چهره پیامبر صلی الله علیه و آله را گشود، خود را به روی وی افکند و بوسید و گفت: «پدر و مادرم فدایت، پاک زیستی و پاک مردی، ای محمد! ما را نزد پروردگارت یاد کن و به یاد ما باش.» (۴) این شفاعت خواهی از پیامبر است، در همین دنیا پس از رحلت او. عرب، تعبیر «ما را نزد پروردگارت یاد کن» را در شفاعت طلبی به کار می برد. در داستان حضرت یوسف هم آمده است که از هم بند زندانی که ساقی پادشاه بود، چنین خواست و گفت:

«اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ» (۵) «مرا نزد صاحبت یاد کن.»

۶. در پایان، نوشته دکتر عبدالملک سعدی را می آوریم که در کتاب خود به نام

۱- مناقب ابن شهر آشوب: ج ۱، ص ۱۲، سیره حلبیّه: ج ۲، ص ۸۸

۲- المجالس، شیخ مفید، مجلس دوازدهم، ص ۱۰۳

۳- نهج البلاغه، خطبه ۲۳۵

۴- سیره حلبیه: ج ۳، ص ۴۷۴ چاپ بیروت.

۵- یوسف: ۴۲

«البدعه فی مفهومها الاسلامی الدقیق» می گوید: شفاعت طلبی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به صورت کلّی و بدون قید، پس از اذان یا هنگام دیگر، در سنّت آمده است. بعضی از اصحاب نیز از آن حضرت چنین درخواست کردند و آن حضرت نهی نکرد. احادیث در این زمینه و مناسبت های متعدد، بسیار است که برخی را می آوریم:

مصعب اسلمی گوید: یکی از غلامان ما نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفت و گفت: درخواستی دارم حضرت فرمود: چیست؟ گفت: می خواهم مرا از کسانی قرار دهی که روز قیامت شفاعتشان می کنی. فرمود: این را چه کسی به تو یاد داده است؟ گفت: کسی به من نگفته، خودم چنین خواسته ام. فرمود: تو از کسانی هستی که روز قیامت شفاعتشان می کنم (به نقل هیثمی در مجمع الزوائد و روایت طبرانی).

هیثمی در این موضوع، احادیث بسیاری نقل کرده است. «(۱) ۱» این در دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله بود. امّا پس از رحلت آن حضرت، آیا می توان از آن حضرت، به خصوص در برابر قبر مطهرش و هنگام سلام دادن بر او شفاعت طلبید؟ از آنجا که بدون تردید ثابت است که مردگان در عالم برزخ می شنوند و سخن می گویند و دعا می کنند، به ویژه حضرت رسول صلی الله علیه و آله وقتی به او سلام می دهند، روح مطهرش جواب می دهد، پس فرقی در شفاعت طلبی میان زمان حیات و پس از مرگ و در حیات برزخی نیست و هر که ادعای ممنوعیت دارد باید دلیل بیاورد. (۲)

دو شبهه

مخالفان شفاعت دو شبهه ذکر کرده اند که آن ها را همراه تحلیلی می آوریم:

۱- شفاعت طلبی مشرکان از بت ها

دلیل دوم قائلان به حرمت شفاعت طلبی از شفیعان این است که قرآن کریم علّت

۱- مجمع الزوائد: ج ۱۰، ص ۳۶۹، صحیح مسلم: ج ۱، ص ۲۸۹

۲- البدعه فی مفهومها الاسلامی: ص ۱۰۵- ۱۰۶

شرک بت پرستان را شفاعت طلبی از بت هایشان می داند و می فرماید:

«وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَاللَّهِ» (۱) «جز خدا چیزهایی را می پرستند که نه به آنان زیان می رساند و نه سود می بخشد و می گویند: اینها شفیعان ما نزد خداوندند.»

براین اساس، شفاعت طلبی از پیامبران یا اولیا نیز مثل شفاعت خواهی از بت ها شرک است. (۲) پاسخ آن است که:

۱. میان شفاعت خواهی از بت ها و از اولیای صالح خدا تفاوت اساسی وجود دارد.

مشرکان که از بت هایشان طلب شفاعت می کردند، براساس این عقیده بود که بت ها را خدا می دانستند، یا می پنداشتند کار خدا به آنان سپرده شده است، در حالی که موحّدان در این شفاعت خواهی معتقدند که شفیعان بندگان خالص خدایند و خداوند به خاطر پرستش خالصانه این منزلت و مقام را به آنان عطا کرده است. چگونه می توان این دو درخواست را یکی دانست؟

۲. مشرکان، طبق آیه ای که یاد شد، در آغاز بت ها را می پرستیدند، سپس از آنان شفاعت طلبیدند، در حالی که موحّدان جز خدای یکتا و بی شریک را نمی پرستند.

البته پس از آنکه در مقابل خداوند خضوع می کنند و به او ایمان دارند، از اولیای صالح الهی درخواست شفاعت می کنند، به خاطر آنکه خداوند به آنان اذن شفاعت داده است.

پس نمی توان کار مؤمنان را مثل عمل مشرکان و از یک مقوله دانست و این نه اساس درستی دارد و نه بر دلیل برهانی و مستند علمی استوار است.

۱- یوسف: ۱۸

۲- ر. ک: کشف الشبهات: ص ۱۴

۲. بیهوده بودن شفاعت خواهی از مرده

این، آخرین دلیلی بود که منکران شفاعت به آن استناد می کردند که نمی توان از اولیا و صالحان درخواست شفاعت کرد.

جواب آن است که: در بحث حیات برزخی ثابت کردیم که شهدا زنده اند و نزد پروردگارشان روزی می خورد. پس وقتی شهیدان نزد پروردگارشان زنده اند، پیامبر شهیدان به طریق اولی نزد پروردگارش زنده است، پس درخواست شفاعت از او بیهوده نیست، چون زنده است و روزی می خورد و سخن ما را می شنود و به اذن پروردگار، جایگاه مارا می بیند.

بر فرض تسلیم به اینکه پیامبران و صالحان و شهیدان مرده اند و سخن ما را نمی شنوند و جایگاه ما را نمی بینند، نهایت چیزی که در شفاعت طلبی از آنان خواهد داشت، آن است که کاری لغو باشد نه حرام، آن گونه که پیروان تفکر وهابیت ادّعا دارند.

گواه بر این نکته این است که کسی که در حال غرق شدن است، دست به هرچیزی می افکند تا خود را نجات دهد. روشن است که کار او لغو و بی ثمر است، در عین حال هیچ دانش آموزی تا چه رسد به یک استاد را نمی بینی که آن غریق را مشرک و مرتکب کار حرام بداند.

۳. نذر برای اولیا

نـذر آن است که انسـان خود را ملزم و متعهـد کنـد که اگر حـاجتش بر آورده شـد، کـاری را انجـام دهـد. مثلًا بگویـد: برای خداست برعهده من که اگر در امتحان قبول شدم، ختم قرآن کنم. این همان نذر شـرعی است و باید نذر برای خداوند باشد و برای غیر او جایز نیست.

گاهی در ضـمن نـذر، متعهـد می شود که ثواب آن کار را به یکی از نزدیکانش مثل پدر و مادر، یا اولیا و انبیا اهدا کند و می گویـد: برای خـدا نـذر می کنم که قرآن را ختم کنم و ثواب آن را به فلانی اهدا کنم. اینکه می گوید «برای خدا» و آنکه می گویـد «به فلانی» با هم متفاوت است. در اوّلی هـدف نذر مطرح است، یعنی تقرّب به خداوند، در دوّمی بیانِ موردِ بهره مندی از نذر است.

این گونه نذر میان مسلمانان رایج است. کاری را برای خدا نذر می کنند و ثواب آن را به یکی از اولیای خدا و بندگان صالح هدیه می کنند، گاهی هم عبارت را مختصـر می کنند و می گویند: این گوسفند، نذر پیامبر، و مقصود جهت سود بردن از آن نذر است.

قرآن کریم هم پر است از هر دو گونه کاربرد نذر. خداوند از قول همسر عمران چنین حکایت می کند:

«رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً» (۱) «خداوندا آنچه را که در رحم دارم برای تو نذر کردم که آزاد برای خدمت خانه تو باشد.»

تعبیر برای تو نذر کردم، مثل آن است که بگوید: برای خدا نماز خواندم، برای خدا نذر کردم.

نیز خداوند می فرماید:

«إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ» (۲) «صدقات (زکات) برای فقیران و بینوایان است» برای فقرا یعنی برای بهره مندی آنان. مثل آنکه هنگام نذر با تعبیر کوتاه می گوییم:

این برای پیامبر، یا برای امام. سعد بن عباده هم وقتی چاهی کند، آب آن را نذر مادرش کرد و گفت: این برای ام سعد. پس با این تفسیر، روشن می شود که نذر برای اولیا و صالحان مانعی ندارد.

برای روشن تر شدن مطلب، سخن بعضی از متفکران و علمای اسلام را می آوریم.

خالدی می گوید: مسأله دائر مدار نیّت نذر کنندگان است و هر عملی به نیت است.

اگر قصد نذر کننده، خود مرده و تقرّب به اوست جایز نیست بالاتفاق. و اگر قصدش تقرّب به خداست، ولی برای بهره بردن زندگان و ثوابش هم برای کسی که به سود او نذر کرده است، چه نوع خاصّی از نفع بردن را معین کرده باشد یا به طور مطلق گفته باشد و در عرف به نحوی باشد که به مصرف خاصی یا برای نزدیکان میّت برگردد، در این صورت واجب است به چنین نذرهایی وفا شود. (۳) غرامی گوید: هر کس از حال مسلمانانی که چنین نذرهایی می کنند جویا شود، می بیند که مقصود آنان از قربانی ها و نذرها برای اموات، انبیا و اولیا، صدقه از جانب آنان و اهدای ثوابش به آنان است. اجماع اهل سنّت بر این است که صدقه زندگان برای مردگان سودمند است و به آنان می رسد. احادیث در این مورد، هم صحیح و

۱- آل عمران: ۳۵

۲- توبه: ۶۰

۳- صلح الإخوان، خالدی: ص ۱۰۲ به بعد.

مشهور است. (۱) ابوداود از میمونه نقل می کند که پدرش به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گفت:

یا رسول اللَّه! نذر کرده ام که اگر فرزند پسری برایم به دنیا آید بالای «بوانه»، تعدادی شتر قربانی کنم. (راوی گوید: چنین می دانم که گفت: پنجاه شتر).

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آیا چیزی از بت ها آنجا هست؟

گفت: نه. فرمود: به آنچه برای خدا نذر کرده ای وفا کن. (۲) از این که پیامبر از وجود بت ها در مکانی که قربانی می کنند می پرسد، معلوم می شود که نذر حرام، آن است که طبق عادت مردم دوران جاهلیت برای بت ها نذر شود.

خداوند هم می فرماید:

«وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ... ذلِکُمْ فِسْقٌ» (۳) «حیواناتی که در برابر بت ها ذبح می شود حرام است، این فسق است.»

هر کس که از وضع زائران عتبات مقدسه و حرم های اولیای الهی با خبر باشد می داند که آنان برای خدا و رضای او نذر می کنند و قربانی ها را با نام خدای متعال و با هدف بهره مندی صاحب قبر از ثواب آن و استفاده فقرا از گوشت قربانی ها ذبح می کنند.

۱- فرقان القرآن: ص ۱۳۳
۲- سنن ابی داود: ج ۲، ص ۸۱
۳- مائده: ۳

۴. تبرک به آثار اولیا

اشاره

تبرّك در لغت، مشتق از «بركت» به معنای افزونی در نعمت است.

امّا در اصطلاح آن است که موحّدان، از رهگذر تبرّك به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بندگان صالح خدا و تبرك به آثار باقی مانده از آنان، درخواست افاضه نعمت و افزایش برکت کنند. معنای این آن نیست که تبرك جوینده، راه ها و اسباب طبیعی را برای رسیدن به خواسته هایش به روی خود ببندد، بلکه در همان حال که به علل و اسباب طبیعی تکیه می کند، راه تبرك را در برابر خود باز می گذارد، تا از این طریق، به فیض الهی که از این مجرا نازل می شود، افزون بر آنچه از راه اسباب طبیعی می رسد، دست یابد.

مسلم است که میان آثار پیامبران و صالحان و خیراتی که انسان از این راه به دست می آورد رابطه مادی وجود ندارد، لیکن همانگونه که گفته شد فیض های الهی بربندگان گاهی از غیر مجرای طبیعی افاضه می شود، آنجا که اراده الهی بر این باشد که حاجت های یك انسان مؤمن را از راه تبرّك به پیامبر یا آثار بازمانده از او برآورده سازد. آیات قرآن کریم و روایات فراوانی بر این حقیقت تأکید دارد. افزون بر اینکه هیچ مانع عقلی نیست که آثار پیامبر و صالحان در اجابت خواسته های انسان اثر گذار باشد. اینك برخی از آیاتی که در این زمینه است:

۱. تبرّک به مقام ابراهیم علیه السلام

خداوند، بعضی از سرزمین هایی را که بدن دعوتگران توحید را لمس کرده، عبادتگاه به شمار آورده است، مثل آنکه «مقام ابراهیم» را نمازخانه قرار داده و فرموده است:

«وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» (۱) «خانه کعبه را محل بازگشت مردم و مرکز امن قرار دادیم و از مقام ابراهیم، عبادتگاهی برای خود انتخاب کنید.»

بی شک، نماز از بعد ذاتی فرقی نمی کند که در این جایگاه خوانده شود، یا نقاط دیگر مسجد. ولی «مقام ابراهیم» به سبب وجود ابراهیم پیامبر، امتیاز دیگری یافته و جای متبرّکی شده است. از این رو نمازگزار به خاطر تبرک به آن مکان پاک، نمازش را آنجا برگزار می کند.

در جای دیگری از قرآن، خداوند متعال «مسعی»- مسافت میان صفا و مروه- را محلّ عبادت می شمارد و این نیست مگر به سبب آنکه بانوی پاک و یکتا پرستی همچون «هاجر»، با قدم های مبارک خود هفت بار این زمین را در جستجوی آب، لمس کرده است و این مسأله علتی جز این ندارد که به این سرزمین مقدس که جزئی از بدن مادر حضرت اسماعیل را لمس کرده است، تبرک جویند.

۲. پیراهن یوسف علیه السلام و بینایی یعقوب علیه السلام

یعقوب پیامبر، مدتی طولانی در رنج هجران فرزند عزیزش یوسف علیه السلام بود و در آن مدّت آن قدر گریست که به تعبیر قرآن کریم، چشمانش سفید (و نابینا) شد: «وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (۲).

۱- بقره: ۱۲۵

۲- یوسف: ۸۴

اراده الهی بر آن شد که به واسطه پیراهن فرزندش یوسف، بینایی یعقوب را به او برگرداند. خداوند از زبان یوسف علیه السلام چنین نقل می فرماید:

«اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً». (۱) «این پیراهن مرا ببرید و به صورت پدرم بیندازید، بینا می شود.»

شکی نیست که پیراهن یوسف، از جهت موّاد و شکل، با پیراهن های دیگر فرقی ندارد، ولی خواست خدا آن بود که فیض الهی از این راه به بنده اش یعقوب برسد. قرآن با صراحت این حقیقت را چنین بیان می کند:

«فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً» (۲) «چون مژده دهنده آمد، آن پیراهن را به صورت او افکند، پس او بینا شد.»

۳. تابوت سکینه بنی اسرائیل

حضرت موسی علیه السلام در اواخر عمر شریفش، الواح مقدّس را که در بردارنده شریعت او بود، همچنین زره، سلاح و آثار دیگرش را در صندوقی گذاشت و صندوق را به وصیّ خود «یوشع بن نون» سپرد. از همین جا آن صندوق نزد بنی اسرائیل اهمیت ویژه ای یافت.

در جنگ هایی که میان آنان و دشمنانشان پیش می آمد، آن صندوق را به عنوان تبرک با خود می بردند و به سبب آن از خداوند نصرت می طلبیدند و تا وقتی که آن صندوق میان آنان بود، با عزّت می زیستند. امّا وقتی که در دین سست شدند و تأثیر عامل بازدارنده اخلاقی در میان ایشان کم شد، دشمنانشان توانستند آنان را شکست دهند و آن صندوق مقدس را هم به غارت ببرند.

چون خدای سبحان پس از مدتی طالوت را به عنوان پادشاه و فرمانده بنی اسرائیل برگزید، پیامبرشان به ایشان گفت: نشانه صدق او و اینکه طالوت از سوی خداوند به

۱- یوسف: ۹۳

۲- همان: ۹۶

فرماندهی تعیین شده است، آن است که صندوق را نزد شما می آورد. قرآن در اشاره به این داستان می فرماید:

«وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّهٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» (۱) «پیامبرشان به آنان گفت: نشانه فرمانروایی او آنست که تابوت را برای شما می آورد، در آن مایه آرامشی از سوی خداست و بازمانده ای از آنچه خاندان موسی و خاندان هارون برجا گذاشته اند. آن صندوق را فرشتگان حمل می کنند.

به یقین در این موضوع، نشانه ای است، اگر اهل ایمان باشید.»

دقت در آیه می رساند که قرآن کریم، از زبان پیامبر نقل می کند که بنی اسرائیل به آن صندوق تبرک می جستند و آن قدر ارزش و شرافت داشته که فرشتگان آن را حمل می کردند. اینک می پرسیم: اگر این کار، با اصول توحید، ناسازگار است، چگونه آن پیامبر، این خبر را به صورت یک مژده به آنان نقل می کند؟

۴. تبرک به جایگاه اصحاب کهف

وقتی مؤمنان و یکتاپرستان، مخفی گاه جوانمردانِ «اصحاب کهف» را یافتند، با خود می اندیشیدند که چه کنند؟ همه اتفاق نظر داشتند که بر قبور آنان مسجدی بسازند تا محلّ عبادت باشد و وسیله ای برای تبرک جستن به عبادت در کنار آن پیکرهای مطهّر گردد. قرآن کریم چنین نقل می کند:

«قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً» (۲) «آنان که از راز آنان آگاه شدند، گفتند: برمدفن آنان مسجدی می سازیم.»

۱- بقره: ۲۴۸

۲- کهف: ۲۱

مفسران می گویند هدف از ساختن مسجد، برپایی نماز و تبرک به اجساد مطهّر آنان بوده است.

به این چهار آیه بسنده می کنیم. دقت در این آیات ما را از یک اصل علمی و قرآنی روشن آگاه می کند و آن اینکه گاهی خواست الهی بر این می شود که نعمت ها، مواهب مادی و معنوی را از خلال اسباب و عوامل طبیعی به بشر افاضه کند، بدون آنکه میان امور مادی و معنوی تفاوتی باشد، مثل آنکه اراده الهی تعلّق گرفته تا بشر را از راه اسباب طبیعی هدایت کند، از این رو پیامبران را به عنوان بشارت دهنده و بیم دهنده فرستاده است. ولی در همان حال، گاهی نیز اراده خدا بر این تعلّق می گیرد که فیض خویش را از راه ها و اسباب غیرطبیعی جاری سازد. تبرّک یکی از آن راه های غیرطبیعی است که انسان به آن روی می آورد تا فیض الهی و نعمت پروردگار را به دست آورد.

براساس همین روش، مسلمانان به آثار پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و به موی شریف او و به قطرات آب وضوی آن حضرت و به جامه و ظرف و لمس بدن مطهّرش تبرک می جستندکه نمونه های آن در روایت ها آمده است. پس تبرّک، سنتی شد که صحابه به آن عمل می کردند و تابعان و صالحان بعدی نیز از آنان پیروی کردند.

ابن هشام، در بخش مربوط به صلح حدیبیّه می گوید: قریش، عروه بن مسعود ثقفی را نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله فرستادند. او در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله نشست و چون آگاهی یافت که پیامبر قصد دارد به سوی مکّه برود، نزد قوم خود بازگشت و آنچه را میان او و پیامبر گذشته بود، گزارش داد، سپس افزود: محمّد وضو نمی گیرد مگر آنکه اصحابش برای برگرفتن آب وضوی او می شتابند و از موی حضرت چیزی نمی افتد مگر آنکه آن را برمی دارند.

سپس گفت: ای قریش! من کسری و قیصر و نجاشی را در دوران زمامداری شان دیده ام، به خدا سوگند هرگز پادشاهی را میان مردم خود، همچون محمد در میان اصحابش ندیده ام، گروهی را دیدم که هرگز او را در برابر هیچ چیز تسلیم نمی کنند. پس ببینید

چه می کنید! (۱) تعدادی از علمای اسلام، کتاب هایی در زمینه موارد تبرّک اصحاب به آثار پیامبر صلی الله علیه و آله تألیف کرده اند که عنوان آنها چنین است:

«التبرک بتحنیک الأطفال»،

«التبرّک بالمسح والمسّ»،

«التبرّک بفضل وضوئه وغسله»،

«التبرک بِسؤر شرابه وطعامه».

تبرّک اصحاب تنها به موارد یاد شده (مسح و لمس، آب وضو و غسل، نیم خورده آب و غذا) منحصر نمی شد، بلکه به آبی که آن حضرت دست مبارک خود را در آن وارد می کرد و آبی که از ظرفی می نوشید، به موی او، عرق او، ناخن او، ظرفی که از آن می نوشید، جای دهان مبارکش، منبر او، دینارهایی که عطا می کرد، و به قبر او تبرک می جستند. عادت مسلمانان بر تبرک به قبر شریف او و صورت بر آن نهادن و گریستن در کنار قبرش بود.

علامه محقق، محمد طاهر بن عبدالقادر از علمای مکه، کتابی به نام «تبرّک الصحابه» تألیف کرده و در آن گفته است: همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله اجماع بر تبرک به آثار پیامبر خدا و کوشش در گردآوری آن ها داشتند و آنان هدایت یافتگان و پیشگامان صالح بودند، به موی پیامبر، به آب وضو و عرق و جامه و ظرف و بدن شریف او و آثار دیگر آن حضرت تبرک می جستند. تبرک به بعضی از آثار او در زمان حیاتش اتفاق افتاده و حضرت آن را پذیرفته و ردّ نکرده است. این به روشنی دلالت بر مشروعیّت آن دارد و اگر مشروع و جایز نبود، حتماً از آن نهی می کرد و برحذر می داشت. اخبار صحیح و اجماع اصحاب، هم دلالت بر مشروعیت آن می کند، هم گواه ایمان استوار تبرک جویندگان و شدّت علاقه آنان به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و پیروی از اوست. همچون سخن

۱- سیره نبویه، ابن هشام: ج ۲، ص ۳۱۴

شاعری که گفته است:

من به دیار و سرزمین لیلی گذر می کنم،

این دیوار و آن دیوار را می بوسم،

محبتِ سرزمین نیست که دلم را برده است،

بلکه محبّتِ آنکه، ساکن این دیار است. (۱)

۱- تبرک الصّحابه: ص ۵۰ امرّ علی الدیار، دیار لیلی ...

۵. زیارت قبور

اشاره

زیارت قبور پیامبران و اولیا، آثار تربیتی و اخلاقی مهمی دارد، چرا که دیدار گورستان هایی که در بردارنده شمار بسیاری از افرادی است که در این دنیا زیسته، سپس به سرای آخرت کوچیده اند، جلوی طمع و حرص بر دنیا را می گیرد و چه بسا رفتار انسان را عوض می کند، در نتیجه ظلم و زشتی را رها کرده به خدا و آخرت روی می آورد. از این رو پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله می فرماید: «زُوروا القبورَ فانّها تُذَکِّرکُم بالآخره» (۱)، قبرها را زیارت کنید، چون شما را به یاد آخرت می اندازد.

البته از برخی روایات بر می آید که روزی پیامبر صلی الله علیه و آله از دیدار قبرها نهی کرد، سپس اجازه داد و شاید آن نهی، ملاک دیگری داشته و آن این که بیشتر مردگان آن روز، از مشرکان بودند و پیامبر خدا هم از زیارت آنان نهی کرد، و چون مسلمانان زیاد شدند، به اذن خداوند آن را اجازه داد و فرمود: پیشتر شما را از زیارت قبور نهی کرده بودم، پس اینک آن ها را زیارت کنید، چون شما را نسبت به دنیا بی رغبت می کند و یادآور آخرت است. (۲) عایشه گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اجازه داد که قبرها زیارت شود. و گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله

۱- شفاء السّقام: ص ۱۰۷

۲- سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۱۱۷

فرمود: پروردگارم به من فرمان داد تا به بقیع بروم و برمردگان آن دیار استغفار کنم. گفتم:

یا رسول اللَّه هنگام زیارت بقیع چه بگویم؟ فرمود بگو:

«السلام علی اهل الدّیار مِن المؤمنین و المؤمناتِ، یَرحم اللَّهُ المُستَقدمین منّا والمستأخرینَ، انّا انْ شاء اللَّهُ بِکم لاحِقون» (۱) در کتب حدیثی اهل سنّت، صورت زیارت نامه هایی که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را هنگام زیارت بقیع گفته، آمده است. مؤلف کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» گوید:

زیارت قبور برای پندگیری و یاد آخرت مستحب است و روز جمعه مؤکد است.

سزاوار است که زائر، به دعا و نیایش مشغول باشد، از مردگان عبرت بگیرد و برای مرده قرآن بخواند، که طبق قول صحیح تر، این [خواندن قرآن] برای مرده سودمند است و هنگام دیدن قبور بگوید:

«السّلام علیکم دار قومٍ مؤمنین و انّا ان شاء اللَّه بکم لاحقون»

و در این زیارت فرقی نیست که گورستان ها نزدیک باشد یا دور (۲)، بلکه سفر برای دیدار قبور مردگان، به ویژه مزار صالحان مستحب است.

این ها سخنان فقهای مذاهب چهارگانه پیرامون زیارت قبور است. (۳)

زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله

همه آنچه گفته شد، درباره زیارت قبور مسلمانان بود. امّا زیارت قبر پیامبر و امامان و شهدا و شایستگان، بی شک نتایج سازنده ای دارد که به آن اشاره می کنیم. و نیز احادیثی را یاد می کنیم که درباره زیارت قبورشان است، تا بحث هم آمیخته به تحلیل

۱- صحیح مسلم: ج ۲، ص ۶۴: سلام بر مردان وزنان مؤمن اهل این دیار. رحمت خدا بر ما و چه آنان که پیشتر رفتند، چه آنان که از پی می آیند، ما به خواست خدابه شما خواهیم پیوست.

۲- مگر حنبلی ها که می گویند اگر قبور دور باشد، زیارت آن ها مباح است، نه مستحب.

۳- الفقه علی المذاهب الاربعه: ج ۱، ص ۵۴۰

باشد، هم همراه دلیل.

امّا تحلیل: زیارت قبور این شخصیت ها نوعی سپاس و تقدیر از فداکاری های آنان است، واعلام به نسل حاضر است تا بدانند که این، پاداش کسانی است که راه حق و هدایت و فضیلت و دفاع از عقیده را می پویند. این هدف، نه تنها ما را به زیارت قبورشان برمی انگیزد، بلکه به ماندگاری نام و خاطره های آنان و حفظ آثار و برپایی جشن ها و مراسم به یاد میلادشان می انجامد و برپایی مجالس و ایراد سخنرانی های سودمند در ایام رحلتشان را در پی دارد و این نکته بر هر عاقل هوشیاری روشن است.

از همین جاست که ملت های زنده، به زیارت مدفن پیشوایان و شخصیت های خود می شتابند که جان و مالشان را در راه نجات مردم و آزادی آنان از چنگال استعمارگران و ستمگران فداکرده اند و برای زنده نگه داشتن یاد آنان مجالس برپا می کنند و بر ذهن هیچ کدامشان نمی گذرد که اینگونه بزرگداشت ها پرستش آنان است. بزرگداشت خاطره شخصیت ها کجا و پرستش آنان کجا؟ این بزرگداشت، ارج نهادن به تلاش های آنان است، ولی عبادت، خدا شمردن و ربّ گرفتن آنان است، آیا کسی از ما یا دیگران هست که این دو را در هم آمیزد؟ هرگز، به شرط آنکه در مقوّمات و مفهوم اصلی عبادت و تعریف آن که در دو بخش گذشته بود، نیک بنگرد.

اینک که آثار سازنده زیارت قبور به نحو مطلق و زیارت قبور اولیا و نیکان روشن شد، به روایاتی می پردازیم که به زیارت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله تشویق می کند: پیشوایان مذاهب چهارگانه و راویان و حدیث نگاران آنان در مجموعه های حدیثی، روایات فراوانی درباره زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که به پاره ای از آنها اشاره می شود: (۱) ۱. عبداللَّه بن عمر روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس قبر مرا زیارت کند، شفاعتم برای او واجب می شود.

۲. عبداللَّه بن عمر: هرکه مرا زیارت کند و جز زیارت من انگیزه ای نداشته باشد. بر

۱- این احادیث به صورت مرفوعه، از قول پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است.

من است که او را روز قیامت شفیع باشم.

۳. عبـداللّه بن عمر: هرکس حـج گزارد و قبر مرا پس از وفاتم زیارت کنـد، همچون کسـی است که مرا در حال حیاتم زیارت کرده است.

۴. عبداللّه بن عمر: هرکه خانه خدا را زیارت کند و مرا زیارت نکند به من جفا کرده است.

۵. عمر: هر کس قبر مرا یا مرا زیارت کند، شفیع او یا گواه او خواهم بود.

۶. حاتم بن ابی بلتعه: هرکس پس از وفاتم مرا زیارت کند، گویا مرا در حال حیاتم دیدار کرده است.

۷. ابوهریره: هرکس پس از وفـاتم مرا زیـارت کنـد، گویـا مرا در حال حیات زیارت کرده است و هرکه مرا زیارت کنـد، روز قیامت شفیع یا شاهد و گواه او خواهم بود.

۸. انس بن مالک: هرکس در مدینه به خاطر خدا مرا زیارت کند، شفیع او خواهم بود.

۹. انس بن مالک: هرکس مرا در حال ممات زیارت کنـد، گویا مرا در حال حیات دیـدار کرده است و هرکس قبر مرا زیارت کند، شـفاعت او در روز قیامت بر عهده من است و هیچ کس از امتم که وسعت و توان مالی داشته باشد ولی مرا زیارت نکند، معذور نیست.

۱۰. ابن عبـاس: هرکس مرا در حال مرگم زیارت کنـد، چونان کسـی است که مرا در حال حیات دیـدار کرده است و هرکس مرا زیارت کند تا آنجا که به قبر من برسد، روز قیامت، شاهد یا شفیع او خواهم بود.

این ده حـدیث را حـدیث نگاران روایت کرده اند و اسـناد همه را تقیّ الدین سـبکی (متوفای ۷۵۶ ه) در کتاب «شـفاء السقام» خود آورده و آن ها را صحیح دانسته است. هرکه جویای تفصیل است به آنجا رجوع کند. (۱)

۱- شـفاء السّـقام فی زیـاره خیر الأنـام، بـاب اول، احـادیث زیـارت پیامبر صـلی الله علیه و آله. نیز ر. ک: وفاء الوفا بأحوال دار المصطفی: ج ۴، ص ۱۳۳۶

۶. بنای بر قبور

مقصود از قبور، قبرهـای پیـامبران، شـهدا، امامان و اولیای الهی است که در دل مؤمنان جایگاه والا دارنـد. آیا بنای بر این قبور جایز است یا نه؟

این مسأله نیز همچون دو موضوع گذشـته، ارتباطی با عقیده اسـلامی ندارد تا معیار توحید و شـرک باشد، بلکه از مسایل فقهی است و حکم آن یا اباحه، یا کراهت، یا استحباب یا غیر آن است. برای یک مسـلمان آگاه، درست نیست که آن را وسـیله ای برای تکفیر و نسبت شرک دادن قرار دهد. چه بسیار مسایل فقهی که سخن فقیهان درباره آن ها متفاوت است و خوشبختانه در این مسأله فقهای مـذاهب چهارگانه تسـنن و فقهای مذهب شـیعه اختلاف ندارند و دلیلشان بر جواز بنای بر قبور آن شخصـیت ها، سیره عملی مسلمانان از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا امروز است.

الف. مسـلمانان پیکر مطهر رسول خدا صـلی الله علیه و آله را در همان اتاق سـقف دار خودش دفن کردند و نسبت به آن بقعه شریف هم عنایت ویژه ای داشـتند که در کتاب های تاریخ مدینه به ویژه در کتاب «وفاء الوفاء» سهمودی آمده است. (۱) بنای کنونی روضه نبوی در سال ۱۲۷۰ ه ساخته شده و الحمدللّه همچنان پابرجاست

۱- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی: ج ۲، ص ۴۵۸ فصل ۹

و به خواست خـدا از ویرانی محفوظ خواهد ماند. اگر بنای بر قبور حرام بود، مسـلمانان پیکر آن حضـرت را در جایی وسـیع و بی سقف به خاک می سپردند.

ب. بنای بر قبور از زمان صحابه تا کنون، سیره رایج میان مسلمانان بوده است.

سفرنامه ها توصـیف قبور موجود در مـدینه را که بر روی آن ها قبه هایی بوده و روی قبرها سـنگ نوشـته هایی حاوی نام های آنان بوده یاد می کند. برخی از آن ها را در اینجا می آوریم:

۱. مسعودی (متوفای ۴۴۵ ه) درباره حرم ها و قبه های بقیع می نویسد:

روی قبور آنان در این نقطه از بقیع، سنگی است که بر آن نوشته است:

بسم اللَّه الرحمن الرحیم، سـتایش از آن خـدای از بین برنده امت ها و احیاگر اسـتخوان هاست. این قبر فاطمه دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله است که سـرور زنـان عـالم است و قبر حسن بن علی و علی بن حسـین و محمـد بن علی و جعفر بن محمد است. (۱) ۲. سبط ابن جوزی (متوفای ۶۵۴ ه) در تذکره الخواص، ص ۳۱۱ شبیه آن را نوشته است.

۳. تلمسانی مدینه منوّره و بقیع را در قرن چهارم توصیف می کند و می نویسد:

وقـتی که از درگـاه آن بالاـ رفتی، سـمت راست تو قبر حسن بن علی است که بر روی آن نوشـته است: این قبر حسن بن علی است که کنـار مـادرش فاطمه علیها السـلام به خاک سپرده شـد. (۲) ۴. محمـد بن محمود بن نجـار (متوفای ۶۴۳ ه) در «اخبار مدینه الرسول» می نویسد:

در یک قبه بلنـد بزرگ و قـدیمی ساز در اول بقیع که دو در دارد و یکی از درها هر روز جهت زیارت آنان گشوده می شود. (۳) ۵. جهـانگرد پرآوازه، ابن جبیر (متوفـای ۶۱۴ ه) در سـفرنامه خویش در وصف بقیع می نویسـد: در مقابـل قبر مالـک، قبر ابراهیم پسر پیامبر صلی الله علیه و آله قرار دارد که روی آن قبه ای

۱- مروج الذّهب: ج ۲، ص ۲۸۸

۲- مجله العرب، شماره ۵- ۶، مورّخه ۱۳۹۳ ه.

۳- اخبار مدینه الرسول، به کوشش صالح محمد جمال، مکه مکرمه، سال ۱۳۶۶ ه.

سفیـد است و سـمت راست آن قبر پسـر عمر خطـاب و در برابر آن قبر عقیـل بن ابی طـالب و عبـداللّٰه بن جعفر و در مقابل آن مقبره همسـران پیـامبر قرار دارد و در آنجـا بقعه کوچکی است که مـدفن سه تن از فرزنـدان پیامبر صـلی الله علیه و آله است و مقبره عباس بن عبـدالمطلب، حسن بن علی علیه السـلام که بارگاه بلندی است قرار گرفته که نزدیک در بقیع است، طرف سـر امام حسن نزدیک پای عباس است و قبر این دو از سطح زمین بالاتر و پوشیده از سنگ های زیبا و چسبیده و میخکوبی شده و خوش منظره است. قبر ابراهیم پسر پیامبر نیز همین گونه است. نزدیک این قبه عباسی، اتاقی است منسوب به فاطمه دختر پیامبر که به «بیت الأحزان» معروف است ... و در آخر بقیع، قبر عثمان ذوالنورین است که قبه کوچک و مختصـری بر روی آن اسـت و نزدیـک آن قبر فاطمه بنت اسـد مادر علی بن ابی طالب قرار دارد. (۱) ۶. بلاذری روایت می کنـد: چون زینب دختر جحش در سال بیست درگـذشت. عمر بر او نماز خوانـد. دفن او در یک روز تابسـتانی بود، عمر خیمه ای بر روی قبر او برپا کرد. (۲) بر پا کردن آن خیمه، برای آسان سازی کار دفن نبود، بلکه تسـهیلی برای خانواده او بود تا در سایه آن خیمه بنشینند و برای او قرآن و دعا بخوانند.

۷. سمهودی (متوفای ۹۱۱ ه) در وصف بقیع گویـد: در بقیع، بقعه هایی ساخته شده است، از جمله بقعه ای منسوب به عقیل بن ابی طالب و همسـران پیامبر که در بردارنده قبر عباس و حسن بن علی ... است و برروی قبر آنان قبه با شکوهی است. ابن نجّار گوید: ...

آن بقعه، بسیار بزرگ و بلند و قدیمی است، دو در دارد که یکی هر روز گشوده می شود.

مطری گویـد: آن را خلیفـه «ناصـر احمـد بن مستضـیئی» سـاخته است. و قـبر عبـاس و حسن بن علی از زمین بالا‌تر و بزرگ و پوشیده از سنگ هایی است به رنگ زرد که به بهترین شکل، چسبانده و میخ کاری شده و نمایی بس نیکو دارد. (۳)

۱- رحله ابن جبیر، چاپ بیروت، ابن جبیر مدینه منوره را در سال ۵۷۸ ه دیدار کرده است.

۲- أنساب الأشراف: ج ۱، ص ۴۳۶.

۳- وفاء الوفا: ج ۳، ص ۹۱۶- ۹۲۹

جهانگردان دیگری نیز که مدینه منوره را زیارت کرده اند، آن مزارها و بقعه ها و قبه های بلند را توصیف کرده و با نگاه رضایت و محبت به آنها نگریسته اند، نه نگاه خشم و ناراحتی.

چنین اتفاق نظر و اجماع از سوی علمای اسلام در طول قرن ها، قوی ترین گواه بر جواز بنا بر روی قبور شخصیت های اسلامی است که در دل ها جایگاه و منزلتی دارند. و چه نیکو سروده است مرحوم سید محسن امین:

قرن ها گذشت و این قبه ها استوار و برپا بود و مردم یا سازنده یا بازسازنده آنها بودند. در هر دوره، اهل حلّ و عقد، هرگز چنین بناسازی بر قبور را نفی و انکار نکردند.

ما نیز به سیره مستمر مسلمانان در هر عصر، استدلال و اقتدا می کنیم. (۱)

۱- مضتِ القرون و ذی القباب مُشیّده والناس بین مؤسّسٍ و مجدّدٍ ... کشف الارتیاب: ص ۳۹۵.

۷. بنای مساجد بر قبور و نماز در آنها

اشاره

بنای مساجد بر قبرها یا کنار آن ها و نماز خواندن در آن ها، موضوعی فقهی و فرعی است و ربطی به عقاید ندارد. در اینگونه مسایل نیز، مرجع مردم پیشوایان دینی و فقهایند که حکم آن را از کتاب و سنت استنباط می کنند و ما نمی توانیم هیچ یک از دو طرف را که قائل به جواز یا عدم جواز باشند، به کفر و فسق نسبت دهیم. چه بسیاری از مسایل فقهی که نظر فقها و مجتهدان در آن ها مختلف است و ما نیز مسأله را به کتاب و سنت عرضه می کنیم، تا حکم آن را از معتبرترین منابع فقهی دریابیم.

قرآن کریم بازگو می کند که چگونه مردم قبور اصحاب کهف را پیدا کردند و پس از یافتن آن در اینکه چگونه آنان را گرامی و یادشان را زنده بدارند و به سبب آنان تبرّک جویند اختلاف کردند. یکی می گفت: بر روی قبرشان بنایی می سازیم تا یادشان میان مردم جاودان بماند. دیگری می گفت: مسجدی بر قبرشان بسازیم که در آن نماز خوانده شود. (۱) خداوند هر دو پیشنهاد را نقل می کند. بدون آن که یکی از آن ها را نکوهش و رد کند.

مفسرّان می گویند: پیشنهاد نخست از آن غیر مسلمانان بود و این سخن که درباره

۱- وَ کَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ... کهف: ۲۱.

اصحاب کهف گفتند: پروردگارشان به آنان داناتر است رَبُّهُم اعْلَمَ بِهِم مؤیِّد آن است و این نشانه اهتمام فراوان به حال و جایگاه ایشان است. از این رو کار آنان را به پروردگارشان ارجاع دادند. امّا پیشنهاد دوم، خودش گواه آن است که پیشنهاد دهندگان مؤمن بودند که گفتند قبور آنان را مسجد قرار دهیم و این پیشنهاد، برای تبرک جستن به جایی است که اجساد آن یکتاپرستان در آن به خاک سپرده شده بود.

قرآن کریم این پیشنهاد را نقل می کند، بی آنکه آن را نقد یا ردّ کند و این می رساند که چنین کاری نزد خداوند مقبول بوده است.

طبری در تفسیر این آیه می گوید: فرستاده اصحاب کهف چون وارد شهر شد، در میان بازار راه می رفت. افراد بسیاری را شنید که به نام عیسی بن مریم علیهما السلام سوگند می خوردند. حیرت زده به دیواری تکیه داد و پیش خود گفت: به خدا قسم نمی دانم چه شده است، دیشب کسی در روی زمین نبود که از عیسی علیه السلام یاد کند مگر آن که کشته می شد، ولی امروز می شنوم که همه بی هراس از عیسی علیه السلام یاد می کنند. آنگاه پیش خود گفت: شاید اینجا همان شهری نباشد که من می شناسم! (۱)

روش مسلمانان در بنای بر قبور صالحان

سیره و روش مسلمانان از جواز بنای مسجد بر قبور صالحان حکایت می کند، افراد نیکی که به آنان تبرّک می شود و در دل مسلمین جایگاه والا دارند. چند مسأله بر این نکته دلالت می کند:

الف. پیامبر صلی الله علیه و آله در اتاقی که در آن می زیست و کنار مسجد نبوی بود به خاک سپرده شد و چون مسلمانان زیاد شدند و مسجد برای آنان تنگ شد، مسجد را توسعه داده سمت مشرق مسجد را که اتاق های همسران پیامبر و خانه خود آن حضرت در آنجا بود، وارد مسجد کردند، به نحوی که نمازگزاران از چهار طرف در اطراف قبر می ایستادند و

۱- تفسیر طبری: ج ۱۵، ص ۱۴۵

بر آن احاطه داشتند.

طبری در حوادث سال ۸۸ ه. می نویسد: در ماه ربیع الاوّل این سال، نامه ولید به عمر بن عبد العزیز رسید که در آن به تخریب مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و افزودن حجره رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن و توسعه آن از طرف قبله و اطراف دیگر فرمان داده بود تا با خریدن املاک پیرامون مسجد، این اقدام صورت گیرد. عمر این دستور را به فقهای دهگانه و مردم مدینه خبر داد. آنان ترجیح دادند که آن حجره ها به همان صورت باقی بماند تا مسلمانان را مایه عبرت باشد و انگیزه ای گردد تا در پارسایی به پیامبرشان اقتدا کنند.

عمربن عبدالعزیز در این مورد به ولید نامه نوشت. ولید در پاسخ نوشت که فرمان اول را اجرا کند و آنجا را خراب نماید. بنی هاشم ضجّه و گریه سر دادند، ولی عمربن عبدالعزیز دستور ولید را اجرا کرد و حجره شریف پیامبر صلی الله علیه و آله را داخل مسجد قرار داد، پس قبر و حجره های دیگر متعلّق به همسران پیامبر جزو مسجد شد و همان گونه که ولید دستور داده بود، سقفی بلند بر آن ساختند. (۱) وقتی این کار، در مقابل چشم فقهای دهگانه مدینه و مسلمانان انجام گرفت و در مقدمه تابعین، حضرت سجاد و حضرت محمد باقر علیهما السلام حضور داشتند و کسی در زهد و علم و معرفت این دو تردیدی ندارد، این ها روشن ترین دلیل بر جواز برپایی مسجد کنار قبور پیامبران و صالحان و نمازخواندن در آن است. هیچ یک از تابعین حتی مالک که امام جماعت مدینه و یکی از ائمّه مذاهب چهارگانه بودبر این عمل اعتراض نکرد.

ب. سمهودی درباره فاطمه بنت اسد، مادر امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید:

چون درگذشت، رسول خدا صلی الله علیه و آله بیرون آمد و دستور داد قبری برای او در جایی از مسجد که امروز به آن قبر فاطمه می گویند حفر شود. (۲) این عبارت می رساند که آنان پس از دفن وی مسجد را بنا کردند.

در جای دیگر می گوید: مصعب بن عمیر و عبداللَّه بن جحش زیر مسجدی دفن

۱- ر. ک: تاریخ طبری: ج ۵، ص ۲۲۲، البدایه والنهایه: ج ۸، ص ۶۵

۲- وفاء الوفا: ج ۳، ص ۸۹۷

شدنـد که روی قبر حمزه بنا شده بود. (۱) ج. عایشه همه عمر خود را در خانه اش گذرانـد و همان جا نماز خوانـد و میان او و قبر هیـچ دیواری نبود، تا آنکه عمر به خاک سپرده شـد، آنگاه دیواری ساخته شد که میان او و آن سه قبر فاصـله انداخت. (۲) د. بیهقی نقل می کنـد که حضـرت فاطمه علیها السـلام به زیارت قبر عمویش حمزه می رفت و می گریست و نزد آن قبر نماز می خواند. (۳) به روایت حـاکم از امـام سـجاد علیه السلام از پـدرش حسـین بن علی علیه السلام، فاطمه دختر پیامبر هر روز جمعه به زیـارت قبر عمویش حمزه می رفت و آنجا گریه می کرد و نماز می خوانـد، حاکم پس از نقل این روایت، می گوید راویان این حدیث همه موثّق اند و بیهقی هم آنان را در «سـنن» خویش نقل کرده است. (۴) این روایت دلالت می کند بر این که بنای مسجد بر قبر حمزه و نماز خواندن در آن در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است.

ه. پیامبر خدا صـلی الله علیه و آله در شب معراج- که از مسـجد الاقصـی آغاز شد- در مدینه، طورسینا و بیت لحم فرود آمد و در آن هـا نماز خوانـد. جبرئیل گفت: در طیبه (مـدینه) نماز خوانـدی که هجرت تو به آنجا خواهـد بود، در طورسـینا هم نماز خوانـدی که محلّ مکالمه خداوند با موسـی بود و در بیت لحم نیز که زادگاه حضـرت مسـیح است نمازگزاردی. (۵) آیا میان مـدفن و زادگـاه فرقی است؟ با آنکه نماز در هر دو جا برای یک هـدف است، یعنی تبرک به یک انسان نمونه که جسم پاک او در آغاز عمر یا پایانِ زندگی، آن خاک را لمس کرده است.

از آن جـا که قرآن کریم، در کنـار سـیره پیوسـته مسـلمانان پس از رحلت پیـامبر خـدا صـلی الله علیه و آله تا امروز، دلیل قاطع است، پس باید به آن تمسّک جست و هر چه برخلاف آن باشد

۱- وفاء الوفا: ج ۳، ص ۹۲۲

۲- همان: ج ۲، ص ۵۴۱

۳- سنن کبری: ج ۴، ص ۷۸

۴- مستدرک حاکم: ج ۱، ص ۳۷۷

۵- خصائص کبری: ج ۱، ص ۱۵۴

متشابه است و باید به محکم برگردانده شود و به کمک آن آیات محکمه تفسیر گردد.

البته از ظاهر برخی روایات به نظر می رسد که جایز نیست قبور پیامبران مسجد قرار داده شود. از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: خدا یهودیان را بکشد، که قبور پیامبرانشان رامسجد قرار دادند. در روایت دیگر است: خدا یهودیان و مسیحیان را لعنت کند، که قبور پیامبرانشان را مسجد قرار دادند. و در روایت سوم چنین است: آگاه باشید، آنان که پیش از شما بودند، قبور پیامبران و نیکان خود را مسجد قرار می دادند. آگاه باشید، شما قبرها را مسجد قرار ندهید. (۱) درنگی کوتاه درباره این احادیث: تاریخ یهود با مضمون این روایات هماهنگ نیست. روش آنان کشتن پیامبران و تبعید و آزار آنان و انواع بدرفتاری هایی بوده که نسبت به پیامبرانشان انجام دادند. به عنوان گواه، کلام خداوند چنین است:

«لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» (۲) «خداوند سخن آنان را که گفتند: خداوند فقیر است و ما توانگرانیم، شنید. ما حرف آنان را و کشتن ایشان پیامبران را به ناحق، خواهیم نوشت و خواهیم گفت: عذاب دوزخ را بچشید.»

«قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (۳) «بگو پیش از من نیز پیامبرانی با دلایل روشن و آنچه شما گفتید آمدند. پس چرا آنان را کشتید اگر راست می گویید؟»

۱- ر. ک: صحیح بخاری: ج ۲، ص ۱۱۱ کتاب الجنائز، سنن نسائی: ج ۲، ص ۸۷۱ کتاب الجنائز، صحیح مسلم: ج ۲، ص ۶۸ باب نهی از بنای مساجد بر قبور.

۲- آل عمران: ۱۸۱

۳- همان: ۱۸۳

«فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ...» (۱) «پس به خاطر پیمان شکنی آنان و کفرشان به آیات الهی و کشتن ناحق پیامبران است که ایمان نمی آورند ...»

آیا می توان پذیرفت ملّتی که در مواقع مختلف پیامبرانشان را کشته اند، تبدیل به ملّتی شوند که به عنوان تکریم و نکوداشت، برقبر پیامبرانشان مسجد بسازند؟ برفرض هم که چنین کاری از برخی از آنان سرزده باشد، در حدیث احتمالات دیگری غیر از نماز خواندن و تبرّک به صاحب قبر داده می شود، از این قبیل:

الف. قبرها را قبله قرار داده باشند.

ب. به عنوان تعظیم، بر قبرها سجده کرده باشند.

ج. به صاحب قبرها سجده کرده باشند.

قدر متیقّن یکی از این سه صورت است، نه مسجد سازی بر روی قبرها به عنوان تبرّک.

گواه این مطلب، آن است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله طبق بعضی روایات، آنان را به عنوان بدترین مردم یاد می کند.

در صحیح مسلم است: امّ حبیبه و امّ سلمه یاد کرده اند که کنیسه ای را در حبشه دیده اند که تصاویری از رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن بود. پیامبر خدا فرمود: هرگاه در میان آن قوم، مرد صالحی از دنیا می رفت، روی قبر او مسجدی می ساختند و آن تصاویر را در آن می کشیدند. آنان در روز قیامت بدترین مردم نزد خداوندند. (۲) توصیف آنان به «بدترین مردم» از حقیقت کار آنان پرده برمی دارد، چون انسان به شرّ مطلق توصیف نمی شود مگر آنگاه که مشرک باشد، هرچند در ظاهر اهل کتاب باشد.

خدای سبحان می فرماید:

۱- نساء: ۱۵۵

۲- صحیح مسلم: ج ۲، ص ۶۶، باب نهی از بنای مسجد بر قبور.

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» (۱) «بدترین جنبندگان نزد خداوند، کران و لالانی اند که تعقّل نمی کنند.»

و می فرماید:

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» (۲) «بدترین جنبندگان نزد خداوند، آنان اند که کفر ورزیدند، پس آنان ایمان نمی آورند.»

این نشان می دهد که کار آنان، تنها مسجدسازی بر قبر و نماز در آن یا صرفاً نماز خواندن کنار قبور نبوده است، بلکه کاری همراه با شرک بوده است، با انواعی که شرک دارد، مثل آنجا که به قبر سجده شود، یا بر صاحب قبر سجده شود، یا قبله ای گردد که به طرف آن نماز می خوانند.

قرطبی گوید: بزرگان از ابی مرثد غنوی روایت کرده اند که گفت: شنیدم پیامبرخدا صلی الله علیه و آله می فرمود: به طرف قبرها نماز نخوانید و روی آن ننشینید. مسلم می گوید:

یعنی قبرها را قبله قرار ندهید که بر آن یا به طرف آن نماز بخوانید. آنگونه که یهود و نصاری می کردند و پرستش مدفونین در قبور به شمار می رفت. (۳) نماز کنار قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله برای تبرک به خاطر کسی است که آنجا دفن شده است و این اشکالی ندارد، خداوند نیز حاجیان را فرمان داده که «مقام ابراهیم» را محلّ نماز قرار دهند: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» (۴).

نماز کنار قبور پیامبران، همچون نماز کنار مقام ابراهیم است، جز اینکه جسد حضرت ابراهیم یک یا چند بار این مکان را لمس کرده، ولی مدفن پیامبران اجساد آنان

۱- انفال: ۲۲

۲- همان: ۵۵

۳- تفسیر قرطبی: ۱۰، ص ۳۸

۴- بقره: ۱۲۵

را در برگرفته است که هرگز نمی پوسند. علمای اسلام نیز روایات نهی کننده را مثل آنچه گفتیم تفسیر کرده اند.

بیضاوی گوید: چون یهود و نصاری به قبر پیامبران از روی بزرگداشت و احترام سجده می کردند و آن را قبله ای قرار می دادند که در نماز به طرف آن رو می کردند و قبور را بتی قرار داده بودند، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آنان را لعن کرد و مسلمانان را از چنین کاری برحذر داشت. اما کسی که در نزدیکی یک انسان صالح، مسجدی بسازد و با نزدیک شدن به آن قصد تبرک داشته باشد، نه تعظیم و توجّه و امثال آن، این هرگز مشمول آن تهدید یاد شده نخواهد بود. (۱) سندی، شارح سنن نسائی گوید: آنان قبور پیامبرانشان را مسجد، یعنی قبله نماز قرار داده بودند و به طرف آن نماز می خواندند. یا مساجدی ساخته بودند که در آن ها نماز می خواندند و شاید دلیل کراهت این باشد که گاهی چنین کاری به پرستش خود قبر می انجامد.

... تا اینکه می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله امت خویش را برحذر می دارد که با قبر او همان کنند که یهود و نصاری با قبور پیامبرانشان می کردند، یعنی آن قبرها را مسجد قرار می دادند، یا به عنوان تعظیم به سوی آن ها سجده می کردند، یا آن ها را قبله قرار می دادند و در نماز به طرف آن ها رو می کردند. (۲)

۱- فتح الباری فی شرح صحیح البخاری: ج ۱، ص ۵۲۵، طبع دار المعرفه. نزدیک به این معنی در «ارشاد الساری» ج ۲، ص ۴۳۷ باب بنای مساجد بر قبور، آمده است.

۲- سنن نسائی: ج ۲، ص ۴۱

۸. گریه بر مرده

اشاره

غم وانـدوه هنگـام از دست دادن عزیزان، امری فطری برای انسـان است. هرگـاه به مصـیبت یکی از عزیزان یـا جگرگوشه ها و خویشاونـدانش دچار شود، احساس اندوه شدید می کند و در پی آن اشک برچهره اش جاری می شود، بی آنکه بتواند جلوی غصّه یا گریه خود را بگیرد. هیـچ کس منکر جـدّی این حقیقت نیست. اسـلام نیز دین فطرت و همسوی با آن است نه مخالف فطرت.

خداوند می فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» (۱) «تـوجّهت را به سوی دین حنیفت بگردان، این فطرت خـدایی است که مردم را بر آن سرشته است.»

برای یک آیین جهانی ممکن نیست که انـدوه و گریه بر فقـدان عزیزان را حرام کنـد، آن هم گریه و اندوهی که همراه چیزی نیست که خدا را خشـمگین سازد. خوشـبختانه می بینیم که پیامبر صـلی الله علیه و آله و اصحاب بزرگوار و تابعین نیز در مسیر فطرت حرکت کرده اند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای فرزندش ابراهیم می گرید و می فرماید: «چشم اشکبار می شود و دل

۱- روم: ۳۰

اندوهگین می گردد، ولی چیزی برخلاف رضای پروردگارمان نمی گوییم و ما ای ابراهیم، به خاطر تو اندوهگینیم.» (۱) سیره نگاران و مورخان می گویند: چون ابراهیم پسر پیامبر صلی الله علیه و آله جان می داد، آن حضرت آمد و او را در دامان مادرش دید، او را گرفت و در دامان خویش نهاد و فرمود:

«ای ابراهیم! ما در مقابل خواست خدا نمی توانیم برایت کاری کنیم» سپس چشمانش اشک آلود شد و فرمود: «ای ابراهیم! ما برای تو اندوهناکیم، چشم می گرید و دل غمگین می شود، ولی چیزی نمی گوییم که خدا را به خشم آورد. اگر نبود که این امری حق و وعده ای راست و راهی است که برای همه خواهد آمد، بر تو بسیار اندوهگین می شدیم، بیش از این.»

وچون عبدالرحمان بن عوف به آن حضرت گفت: مگر ما را از گریه نهی نکرده بودی؟

فرمود: نه، از دو صدای احمقانه و دو چیز دیگر نهی کرده بودم: یکی صدای هنگام مصیبت و خراشیدن صورت و چاک زدن گریبان و ناله شیطان، یکی هم صدای نغمه، نغمه لهو و بیهوده، و این گریه ترحّم است و هرکس رحم نکند، مورد ترحّم قرار نمی گیرد. (۲) این اولین و آخرین گریه حضرت در مصیبت عزیزانش نبود، بلکه در سوگ پسرش طاهر هم گریست و فرمود: چشم، اشک می ریزد و اشک غالب می گردد و دل محزون می شود، ولی خدای متعال را نافرمانی نمی کنیم. (۳) مرحوم علامه امینی در کتاب گرانسنگ خویش «الغدیر» موارد فراوانی را گردآوری کرده است که پیامبر، اصحاب و تابعین بر مرده ها و عزیزانشان هنگام فقدان آنان گریسته اند. وی می نویسد:

چون حضرت حمزه شهید شد و خواهرش صفیه دختر عبدالمطلب در پی او آمد، انصار نگذاشتند وی بر سر جسد برادرش بیاید. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آزادش بگذارید. صفیه

۱- سنن ابی داود: ج ۱، ص ۵۸، سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۴۸۲

۲- سیره حلبیه: ج ۳، ص ۳۴۸

۳- مجمع الزواید، هیثمی: ج ۳، ص ۸

کنـار جسـد نشـست و همراه بـا گریه و ناله صـفیه، پیامبر هم می گریست و می نالیـد. فاطمه علیها السـلام هم می گریست و با گریه او پیـامبر هم گریه می کرد و می فرمود: هرگز داغی چون داغ تو نخواهم دیـد. (۱) چون رسول خدا صلی الله علیه و آله از احد برگشت، زنان انصار برکشـته های خود گریستند خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: ولی حمزه گریه کننده نـدارد. انصار برگشـتند و به زنانشان گفتنـد، بر هرکس که خواستیـد گریه کنیـد، اول بر حمزه بگرییـد. این رسم تا کنون میان آنان برقرار است و در گریه بر هر مرده ای ابتـدا بر حمزه گریه می کنند. (۲) پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وقتی خبر شهادت جعفر، زید بن حارثه و عبداللَّه بن رواحه را شـنید، چشـمانش پر از اشک شد. (۳) حضرت وقتی قبر مادرش را زیارت کرد، بر او گریسـت و اطرافیـان را هم به گریه واداشت. (۴) هنگـامی که عثمان بن مظعون را که در گذشـته بود بوسـید، اشک هایش برگونه اش جاری بود. (۵) آن حضـرت بر پسـر یکی از دخترانش می گریست. عبداللَّه بن صامت گفت: ای رسول خدا صلی الله علیـه و آلـه این گریه چیست؟ فرمـود: عـاطفه ای است که خداونـد در فرزنـدان آدم قرار داده است. خداونـد به کسـانی از بندگانش رحم می کند که عاطفه داشـته باشند. (۶) حضـرت فاطمه زهرا بر رسول خدا صـلی الله علیه و آله می گریست و می گفت: پـدرا! ای که پروردگـارش او را به خود نزدیـک سـاخت. پـدرا! ای که دعوت خـدا را لبیک گفتی، ای پـدر، به جبرئیل تسلیت می گوییم، ای پدر که بهشت برین جایگاه توست. (۷)

۱- الامتاع، مقریزی: ص ۱۵۴

۲- مجمع الزواید: ج ۶، ص ۱۲۰

۳- صحیح بخاری، کتاب المناقب ... سنن بیهقی: ج ۴، ص ۷۰

۴- سنن بیهقی: ج ۴، ص ۷۰، تاریخ خطیب بغدادی: ج ۷، ص ۲۸۹

۵- سنن ابی داود: ج ۲، ص ۶۳، سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۴۴۵

۶- همان، ص ۵۸، همان، ص ۴۸۱

۷- صـحیح بخاری باب بیماری و وفات پیامبر، مسند ابی داود: ج ۲، ص ۱۹۷، سنن نسائی: ج ۴، ص ۱۳، مستدرک حاکم: ج ۳، ص ۱۶۳، تاریخ خطیب بغدادی: ج ۶، ص ۲۶۲

و چون بر تربت پاک پدرش ایستاد و مشتی از خاک قبر برداشت و بر چشم خویش نهاد و گریست، این اشعار را خواند:

کسی که تربت احمد را ببوید، باکی نیست که تا ابد مشک و عنبر نبوید.

بر من مصیبت هایی وارد شد که اگر بر روزها فرود می آمد، شب می شدند.

ابوبکر بر رحلت پیامبر گریست و مرثیه خواند، با این مضمون که ای دیده، گریه کن و خسته نشو، گریه بر سرور رواست. حسّان بن ثابت هم بر پیامبر می گریست و مرثیه می خواند. (۱)

تحلیلی بر حدیثِ عذاب شدن مرده برگریه بستگان

گاهی به حدیث معروفی تمسّک می شود که می گوید: مرده با گریه بستگانش بر او، مورد عذاب قرار می گیرد و با این دستاویز جلوی گریستن را که خواسته فطری انسان است می گیرند. ولی اینان، مفهوم حدیث را درست درنیافته اند که باید آن را بررسی کرد.

در صحیح مسلم آمده است: نزد عایشه، این سخن فرزند عمر نقل شد که «مرده با گریه بستگانش عذاب می شود». عایشه گفت: خدا او را رحمت کند، سخنی را شنیده ولی آن را به درستی درنیافته است، جنازه یک یهودی را از کنار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عبور دادند، در حالی که بر او می گریستند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شما بر او گریه می کنید، در حالی که او عذاب می شود. (۲) در سنن ابی داود هم از عروه، از عبداللّٰه بن عمر نقل شده است: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

مرده با گریه بستگانش بر او، عذاب می شود. این را برای عایشه نقل کردند. عایشه با اشاره به سخن فرزند عمر، گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله بر قبر یک یهودی عبور کرد و فرمود: صاحب این قبر عذاب می شود، در حالی که بستگانش بر او گریه می کنند. سپس این آیه را خواند:

۱- الغدیر: ج ۶، ص ۱۶۵

۲- صحیح مسلم: ج ۳، ص ۴۴ باب عذاب مرده با گریه بستگان.

«وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى» (۱) «هیچ بار برداری، باردیگری را به دوش نمی کشد.»

شافعی گوید: آنچه را عایشه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است، به دلالت قرآن و سنت درست به نظر می رسد. اگر از دلیل قرآنی آن بپرسند، باید گفت: آیاتی همچون «وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری» و «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی» (۲) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (۳) و آيه «لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى» (۴) بر آن دلالت می کند. و اگر از دلیل حدیثی آن بپرسند، گفته می شود:

پیامبرخدا صلی الله علیه و آله به مردی فرمود: آیا این پسر توست؟ گفت: آری. فرمود: نه تو به جرم او مؤاخذه می شوی و نه او به جرم تو مورد مؤاخذه قرار می گیرد. پیامبر هم همان را اعلام کرد که خدا فرموده است، یعنی اینکه جرم هرکسی علیه خود اوست، و کار او برای خود اوست، نه به سود یا زیان دیگری. (۵) مسلم از ابن عباس نقل می کند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: مرده با گریه بستگانش بر او، عذاب می شود، ابن عباس گفت: چون عمر درگذشت، این حدیث را بر عایشه نقل کردم.

گفت: خدا عمر را رحمت کند. نه به خدا قسم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نفرمود که خداوند، با گریه کسی مؤمنی را عذاب می کند، بلکه فرمود: خداوند، عذاب کافر را با گریه بستگانش بر او می افزاید.

گوید: عایشه افزود: از قرآن این آیه کافی است که: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى» (۶).

۱- سنن ابی داود: ج ۳، ص ۱۹۴ شماره ۳۱۲۹

۲- نجم: ۳۹. «بار هرکسی به دوش خود اوست و برای انسان جز آنچه تلاش می کند نیست.»

۳- زلزال: ۷- ۸. «هر کس به سنگینی ذره ای کار نیک کند، آن را می بیند و هر کس همسنگ ذره ای بدی کند، آن را می بیند.»

۴- طه: ۱۵. «تا هر کس به آنچه تلاش می کند پاداش داده می شود.»

۵- حاشیه کتاب «الام» شافعی: ج ۷، ص ۲۶۷

۶- صحیح مسلم: ج ۳، ص ۴۳، باب عذاب مرده با گریه بستگان ....

آنچه را که مسلم از هشام بن عروه نقل کرده است درست است، نه آنچه از ابن عباس نقل کرده است، چون عذاب کردن کافر به سبب گریه بستگانش بر او، نیز مخالف قرآن کریم است.

۹. توسّل به پیامبر (ص) و اولیا با همه اقسامش

اشاره

توسّل به پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیا با همه اقسامش

به اتفـاق همه مسـلمانان، توسّـل به دعـای پیامبر صـلی الله علیه و آله در حال حیاتش جایز است، بلکه توسّل به دعای مؤمن نیز چنین است. خداوند می فرماید:

«وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَـهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» (۱) «اگر آنان وقتی به خویش ستم کردنـد، نزد تو می آمدنـد و از خـدا آمرزش می خواسـتند و پیـامبر هم برای آنـان آمرزش می طلبیـد، خـدا را توبه پـذیر مهربان می یافتند.»

می بینی که خدا ستمگران را فرامی خواند که به مجلس پیامبر آیند تا او برایشان آمرزش بطلبد.

در آیه دیگری از منافقین نکوهش می کند که وقتی از آنان خواسته می شود به مجلس پیامبر صلی الله علیه و آله آیند و از او آمرزش بطلبند، اعتراض کنان روی برمی گردانند:

«وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ

۱- نساء: ۶۴

وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (۱).

تاریخ اسلام پر از نمونه های فراوانی از توسّل است که مواردی یاد می شود:

اول: توسل به خود پیامبر صلی الله علیه و آله و قداست و شخصیت او

یک سند تاریخی خواهیم آورد که نشان می دهد اصحاب در حال حیات پیامبر صلی الله علیه و آله، هم به دعای آن حضرت توسّل جستند، هم به قداست و شخصیت او. هدف از نقل این نمونه، استدلال به موضوع دوم است.

عثمان بن حنیف نقل می کند: مرد بیماری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد: دعا کن خدا مرا عافیت دهد. حضرت فرمود: اگر بخواهی دعا می کنم، واگر خواستی صبر کنی، بهتر است. گفت: دعا کن. پیامبر صلی الله علیه و آله به او دستور داد وضوی نیکویی بگیرد و دو رکعت نماز بخواند و این دعا را بخواند:

«پروردگارا! از تو می خواهم و به واسطه پیامبرت که پیامبر رحمت است به تو رو می کنم. ای محمد! من به سبب تو به درگاه پروردگارم روی آوردم تا حاجتم بر آورده شود. خدایا شفاعت او را درباره من بپذیر.»

عثمان بن حنیف گوید: به خدا سوگند هنوز از هم جدا نشده بودیم و حرف های ما طول کشیده بود که او نزد ما برگشت، گویا که اصلًا بیماری نداشته است! این روایت، از صحیح ترین روایات است و ترمذی آن را صحیح دانسته است (۲)، ابن ماجه نیز آن را حدیثی صحیح می داند. (۳) از این حدیث دو نکته استفاده می شود:

۱. می توان به دعای پیامبر توسل جست، به گواهی سخن آن بیمار که گفت: از خدا بخواه تا مرا عافیت دهد. و نیز به دلالت پاسخ پیامبر صلی الله علیه و آله: اگر بخواهی دعا می کنم و اگر

۱- منافقون: ۵

۲- صحیح ترمذی: ج ۵، کتاب الدعوات، باب ۱۹ شماره ۳۵۷۸.

۳- سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۴۴۱ شماره ۱۳۸۵، مسند احمد: ج ۴، ص ۱۳۸ و ....

بخواهی صبر کن که بهتر است.

۲. انسان دعا کننده می تواند در ضمن دعایش به وجود پیامبر صلی الله علیه و آله متوسل شود و این جواز، از دعایی معلوم می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن دردمند آموخت. دقت در آن، این نکته را اثبات می کند و اینکه هر مسلمانی در مقام دعا می تواند توسّل به خود پیامبر بجوید و به سبب او به خدا توجه کند. جمله هایی که بر این گونه از توسّل دلالت می کند، یکی «اللهم إنّی أسألك وأتوجّه إلیك بنَبِیِّك» است و مقصود از آن، توسل و درخواست از خدا به خود ذات مقدس و شخصیت بزرگوار رسول خدا صلی الله علیه و آله است نه به دعای او.

دیگری تعبیر «محمّد، نبی رحمت» است که در منابع آمده و این توصیف، نشان می دهد که توسّل به خود آن حضرت است، به خاطر کرامت و فضیلتی که دارد.

و نیز جمله «یا محمّد، من به سبب تو به پروردگارم روی می آورم: إنّی اتوجّه بِكَ الی ربّی» نیز دلالت می کند که آن بیمار، طبق آموزش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، خود آن حضرت را وسیله دعای خود قرار داده و به خاطر مقام و فضیلتی که دارد، به خود پیامبر صلی الله علیه و آله توسّل جسته است.

البته به ذهن و خاطر آن بیمار، جز توسّل به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله نگذشته بود، لیکن پیامبر صلی الله علیه و آله به او دعایی آموخت که در آن توسّل به خود پیامبر صلی الله علیه و آله آمده بود واین در نوع خود توسّل دوّم است. پس روشن شد که برای مسلمان مستحب است به دعای صالحان از انبیا و اولیا توسّل جوید، همان گونه که جایز است در دعایش توسّل به خود آنان و به مقام و منزلتشان متوسّل شود.

از احادیث شریف برمی آید که اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام نیایش و دعا، حتی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز به خود آن حضرت توسّل می جستند. طبرانی از ابوامامه بن سهل بن حنیف، از عمویش عثمان بن حنیف چنین نقل می کند:

مردی به خاطر کاری که داشت، نزد عثمان بن عفّان رفت و آمد می کرد و عثمان به او التفات و اعتنایی نمی کرد. عثمان بن حنیف را دید و نزد او شکایت کرد. وی به او گفت: برو وضوخانه، وضوبگیر، سپس به مسجد برو و دو رکعت نماز بخوان و بگو:

«خداوندا، از تو می خواهم و پیامبرمان محمد صلی الله علیه و آله را که پیامبر رحمت است، وسیله توجه به تو قرارمی دهم. ای محمد! من به سبب تو به پروردگارم روی می آورم تا حاجتم را برآوری».

پس حاجت خویش را یاد می کنی، برو تا من هم همراه تو بیایم. آن مرد رفت و همان گونه عمل کرد، سپس در خانه عثمان بن عفان رفت. دربان آمد و دست او را گرفت و نزد عثمان برد و او را روی بساط و فرش وی نشاند. عثمان پرسید: کارت چیست؟ او حاجتش را گفت، عثمان هم برآورده کرد و به او گفت: تا کنون حاجتت را نگفته بودی، هرگاه کاری داشتی بیان کن.

آن مرد از نزد وی بیرون آمد و در راه به عثمان بن حنیف برخورد کرد و به او گفت:

خدا خیرت دهد، پیش تر به حاجتم توجّهی نمی کرد و به من اعتنا نداشت. تا آنکه تو درباره من با او صحبت کردی. گفت: به خدا قسم چیزی به او نگفته ام، ولی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را دیده ام که بیماری به حضورش آمد و از نابینایی خود شکوه کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: می توانی صبر کنی؟ گفت: یا رسول اللَّه! راهنما و عصاکشی ندارم، کار بر من سخت شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برو وضو بگیر، دو رکعت نماز بخوان. سپس این دعاها را بخوان. ما هنوز از هم جدا نشده بودیم و صحبت ما طول کشیده بود که دیدیم آن مرد برگشت، در حالی که هیچ بیماری نداشت! (۱)***

سیره مسلمانان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از آن، چنین بود که به اولیای الهی و بندگان صالح خدا توسّل می جستند، بی آنکه در ذهن کسی خطور کند که این، کار حرام، شرک یا بدعت است، بلکه توسّل به دعای صالحان را راهی برای دست یابی به منزلت و شخصیت آنان می دانستند و اگر دعای یک انسان صالح اثری داشت، به خاطر قداست و طهارت درون بود وگرنه دعایش مستجاب نمی شد. پس چه فرقی است میان توسل به

۱- المعجم الکبیر، طبرانی: ج ۹، ص ۳۰- ۳۱ حدیث ۸۳۱۱. المعجم الصغیر، طبرانی: ج ۱، ص ۱۸۳- ۱۸۴

دعای فرد صالح و توسّل به خود او که اولی توحید باشد و دومی شـرک، یا راهی به سوی شرک؟ توسّل به قداست صالحان و معصومان و بندگان مخلص خدا، کار تازه ای میان اصـحاب نبود، بلکه استمرار سیره ای بود که پیش از اسلام نیز وجود داشت و روایات تاریخی فراوانی گویای این حقیقت است، از جمله:

۱. باران طلبیدن عبدالمطّلب به وجود پیامبر صلی الله علیه و آله

عبـدالمطلب، در دورانی که حضـرت محمـد صـلی الله علیه و آله کوچک بود، با توسّل به وجود او از خداونـد باران طلبید. به گفته ابن حجر، ابوطـالب در شـعر خویش (وأبیضُ یُستَسْـقی الغمامُ بوجهه) اشاره به آن واقعه دارد که عبـدالمطلب برای قریش استسـقاء و طلب بـاران کرد، در حـالی که پیـامبر صـلی الله علیه و آله، نوجوانی همراه او بود. (۱) ۲. باران طلبیـدن ابوطالب به وجود پیامبر صلی الله علیه و آله

ابـن عسـاکر از ابن عرفله نقـل می کنـد: به مکه رفتم، در حـالی که قریش در خشـکسالی به سـر می بردنـد. قریش به ابوطـالب گفتنـد: سـرزمین هـا خشک است و خانواده ها دچار قحطی انـد. بیا و باران بطلب. ابوطالب بیرون آمـد در حالی که همراهش نوجوانی بود- پیامبر- که چون خورشـید می درخشـید و اطراف او نیز نوجوانانی بودند. ابوطالب آن نوجوان را گرفت و پشت او را به کعبه چسـباند و دست به دامن او شد، در حالی که در آسمان ابری نبود. ابرها از هر طرف روی آوردند و آن دشت پر از باران شد و همه جا سبز و خرّم گشت. درباره همین حادثه است که ابوطالب در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله گفته است:

وَأبیضُ یُستَسقَی الغمامُ بوجهه ثمالُ الیتامی عصمهٌ لِلأرامِل (۲)

«سفید رویی که به آبروی او، از ابر، باران طلب می شود، پناه یتیمان و نگهدار بیوه زنان.»

۱- فتح الباری: ج ۲، ص ۳۹۸، دلائل النبوه: ج ۲، ص ۱۲۶.

۲- سیره حلبیه: ج ۱، ص ۱۱۶.

باران طلبیدن عبدالمطلب و ابوطالب با توسّل به وجود پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که وی نوجوان بود، میان عرب مشهور بود و شعر ابوطالب را در این مورد بیشتر مردم حفظ بودند.

از روایات برمی آید که باران طلبیدن ابوطالب با توسّل به پیامبر صلی الله علیه و آله، مورد رضایت رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. پس از مبعوث شدن به رسالت نیز خودش برای مردم استسقاء کرد و باران طلبید و باران آمد و دشت خرّم شد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اگر ابوطالب زنده بود، چشمانش روشن می شد. کیست که شعر او را برایمان بخواند؟ علی علیه السلام برخاست و گفت:

یا رسول اللَّه، گویا مقصودتان شعر اوست که گفته است: «وأبیض یُستسقی الغمامُ بوجهه ...». (۱) توسّل به کودکان بی گناه در استسقاء، امری است که اسلام عزیز به آن فراخوانده است. امام شافعی می گوید: کودکان را بیرون آورند و آنان را برای استسقاء تمیز کنند، پیرزنان و زنانِ غیر جذّاب را هم بیرون آورند و دوست ندارم که زنانِ آراسته و زیبا یا چهارپایان را بیرون آورند. (۲) هدف از بیرون آوردن کودکان و زنان سالخورده، آن است که به سبب آنان و به حرمت قداست و پاکی آنان رحمت الهی نازل شود. همه اینها نشان می دهد که توسّل به نیکان و صالحان و معصومین کلید نزول رحمت است و گویا متوسّل به اینان می گوید:

پروردگارا! کودک بی گناه است، سالخوردگان، اسیران تو در روی زمین اند و این دو گروه به رحمت و لطف تو شایسته ترند. به خاطر آنان رحمتت را بر ما نازل کن تا در سایه آنان ما را هم فرا بگیرد. گاهی آبیار، منطقه وسیعی را آبیاری می کند تنها به خاطر آن که یک درخت سیراب شود و در سایه آن علف های بی فایده هم سیراب می شوند.

براساس همین تحلیل است که خلیفه به عباس بن عبدالمطلب عموی پیامبر صلی الله علیه و آله متوسل شد و توسّل به او به خاطر شخص خودش و قداست و پیوندش با پیامبرخدا صلی الله علیه و آله

۱- ارشاد الساری: ج ۲، ص ۳۳۸

۲- الامّ: ج ۱، ص ۲۴۸

بود. از اینجا دانسته می شود که چنین کاری استمرار سیره پیوسته بوده و ربطی به توسل به دعای عباس نداشته است.

۳. توسّل به عموی پیامبر صلی الله علیه و آله

در صحیح بخاری از انس نقل شده است: هرگاه قریش دچار قحطی می شدند، عمر ابن خطاب متوسل به عباس بن عبدالمطلب می شد و می گفت: «خداوندا، ما به پیامبرمان متوسل می شدیم، باران می باریدی، اکنون به عموی پیامبرمان توسّل می جوییم، پس بر ما باران نازل کن.» انس گوید: پس باران می بارید. (۱) این متن کلام بخاری است که دلالت دارد بر اینکه عمر بن خطاب هنگام دعا و باران طلبیدن، به عموی پیامبر صلی الله علیه و آله و به شخص و شخصیت و قداست و قرابت او به رسول خدا صلی الله علیه و آله توسّل می جست، نه به دعای او. متن یاد شده از دعای خلیفه، نشان می دهد که خلیفه خودش هنگام استسقاء، دعا کرد و به عموی پیامبر صلی الله علیه و آله و خویشاوندی او با آن حضرت توسّل جست.

دوم: توسّل به حق پیامبر صلی الله علیه و آله و پیامبران و صالحان

نوع دیگری از توسّل، توسّل به حق پیامبران و رسولان است. مقصود، حقّی است که خداوند به آنان لطف کرده و آنان را صاحبان حق قرار داده است. معنای این سخن آن نیست که بندگان و صالحان، حقی ذاتی بر خدا دارند که خدا باید آن را ادا کند، بلکه همه حق از آنِ خداست.

مقصود، حقی است که خدای متعال از روی تکریم به آنان عطا کرده و آنان را صاحبان حق بر خدا قرار داده است، آنگونه که خداوند می فرماید:

«وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ» (۲) «یاری مؤمنان حقی برماست.»

۱- صحیح بخاری: ج ۲، ص ۲۷ باب نماز استسقاء ....

۲- روم: ۴۷

روایاتی هم بر این نکته دلالت دارد، از جمله:

الف. به نقل ابوسعید خدری: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس برای نماز از خانه اش بیرون آید و چنین دعا کند: «خداوندا، تو را به حقّی که سائلان بر تو دارند می خوانم، و تو را به حق این رفتنم می خوانم، چرا که من از روی خوشی و طغیان و ریا بیرون نیامده ام، بلکه برای این بیرون آمده ام که از خشم تو مصون مانم و به رضای تو برسم. از تو می خواهم که مرا از آتش پناه دهی و گناهانم را بیامرزی، که جز تو کسی گناهان را نمی آمرزد». خداوند به او توجّه می کند و هفتاد هزار فرشته برای او استغفار می کنند. (۱) ب. عمر بن خطاب نقل می کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چون آدم خطا کرد، گفت:

پروردگارا به حق محمد تو را می خوانم که مرا بیامرزی. خدای متعال فرمود: ای آدم، چگونه محمد را شناختی در حالی که هنوز او را نیافریده ام؟ گفت: چون مرا با دست قدرتت آفریدی و از روح خویش در من دمیدی، سرم را بلند کردم، دیدم بر ستون های عرش نوشته است: «لا اله الّا اللَّه، محمد رسول اللَّه»، دانستم که تو جز محبوب ترین افراد نزد خودت را به نام خودت نمی افزایی. خداوند فرمود: راست گفتی ای آدم، او محبوب ترین آفریدگان نزد من است و چون از من به حق او درخواست کردی، تو را آمرزیدم و اگر محمد نبود، تو را نمی آفریدم. (۲) ج. طبرانی با سند خود از انس بن مالک نقل می کند: چون فاطمه بنت اسد درگذشت، برای او قبرش را کندند، چون به لحد رسیدند، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خودش آنجا را کند و با دست خود خاک آن را بیرون ریخت و چون کار حفر قبر به پایان رسید، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله داخل قبر شد و در آن خوابید و فرمود: ای خدایی که زنده می کنی و می میرانی، ای خدای زنده نامیرا، مادرم فاطمه بنت اسد را بیامرز (۳) و حجّتش را به او

۱- سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۲۵۶ شماره ۷۷۸ باب المساجد، مسند احمد: ج ۳، ص ۲۱

۲- دلائل النبوه، بیهقی: ج ۵، ص ۴۸۹، دارالکتب العلمیه.

۳- مادر پیامبر صلی الله علیه و آله، آمنه بود، ولی فاطمه بنت اسد به پیامبر صلی الله علیه و آله خیلی نیکی کرده بود و همچون مادرش به حساب می آمد. مترجم

تلقین کن و قبرش را وسیع گردان، به حق پیامبرت و پیامبران پیش از من، ای که تو مهربان ترین مهربانانی. (۱) تا اینجا بحث از اقسام سه گانه توسل پایان یافت و معلوم شد که هر سه نوع، مورد تأیید قرآن و حدیث و سنّت است و تصوّر این که توسّل به غیر خدای سبحان، خدا پنداشتن او و عبادت غیر خداست، باطل است، به دو جهت:

اوّل: اگر توسّل به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله و به خود او و به حق او شرک بود، می بایست هر توسّلی حتی توسّل به دیگران در امور عادی هم شرک باشد، در حالی که قطعاً چنین نیست، زیرا همه از نوع توسّل به اسباب است، چه اسباب عادی یا غیر عادی، طبیعی یا غیرطبیعی.

دوم: دانستی که عبادت، خضوع در مقابل دیگری به عنوان آن است که او خدا یا پروردگار است یا کارهای خدا به او سپرده شده است. در توسل به پیامبران و صالحان و شهدا هیچ یک از این قیدها نیست، بلکه از این جهت به آنان توسل می شود که بندگان مورد احترام خدایند و دعای آنان نزد خداوند سبحان مستجاب است، یا اینکه خودشان و حق ایشان نزد خداوند، منزلتی دارند و توسل به آنان، دریای رحمت الهی را به جوش و خروش می آورد. چگونه توسّل به پیام آور توحید، شرک است، در حالی که به او از این جهت توسّل می جویند که با شرک مبارزه کرد و بنیان شرک را در هم ریخت؟!

سوم: توسل به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله و صالحان پس از مرگ

از اقسام توسّل های رایج میان مسلمانان، توسّل به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله یا صالحان پس از وفات ایشان است. در اینجا سؤالی مطرح می شود و آن این است که:

توسّل به دعای دیگری وقتی صحیح است که او زنده باشد و دعای تو را بشنود و جوابت را بدهد و برای برآمدن حاجتت و تأمین خواسته ات دعا کند. امّا اگر او از این دنیا

۱- معجم طبرانی: ص ۳۵۶، حلیه الاولیاء: ج ۳، ص ۱۲۱، مستدرک حاکم: ج ۳ ص ۱۰۸

رفته باشد، چگونه می توان به کسی که از دنیا رفته و چیزی نمی شنود توسّل جست؟

پاسخ آن است که براساس فرموده قرآن و احادیث نبوی، مرگ به معنای نابودی و فنای کامل انسان نیست، بلکه انتقال از خانه ای به خانه ای و بقای حیات به صورت دیگری است که به آن «حیات برزخی» گفته می شود. آیات قرآن دلالت دارد که شهدای راه خدا زنده اند و نزد پروردگارشان روزی می خورند. (۱) وقتی شهدا چنین باشند، درباره پیامبر شهیدان و افضل آفریدگان چه می شود گفت؟

۱- بقره: ۱۵۴، آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۱، یس: ۲۰- ۲۹ و آیات و روایات دیگری که دلالت بر حیات برزخی مؤمنان و کافران دارد.

فصل چهارم: جایگاه قرآن نزد شیعه

اشاره

۱. جایگاه قرآن کریم نزد شیعه امامیّه

قرآن، زیربنای قانونگذاری اسلامی به شمار می آید و در پی آن، سنت نبوی که همراه و قرین قرآن است. جز اینکه قرآن، هم لفظ و هم معنایش وحی است، ولی سنّت، تنها مضمون و معنایش وحی است نه لفظش و به همین سبب، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مردم را به قرآن تحدّی می کرد نه به سنت.

قرآن بی نیاز از شناساندن است، نوری است که خودش روشن است و روشنگر غیر خود است، مثل خورشید که پیرامون خود را روشن می کند و هر نوری در برابر آن بی فروغ است. همین بس که خداوند به صورت های مختلف قرآن را می ستاید. گاهی آن را هدایت کننده به بهترین راه می داند، (۱) گاهی بیانگر هر چیز می شمارد (۲) و گاهی هم آن را جدا کننده حق و باطل معرفی می کند که بیم دهنده جهانیان است (۳). و تعبیراتی دیگر که در قرآن آمده است.

قرآن کریم، بنیان اساسی مسلمانان و سنگ زیر بنای تمدّن اسلامی به خصوص در بُعداخلاقی، فلسفی و فقهی به شمار می رود که مدتی طولانی پشتوانه تشریع مسلمانان بوده است.

۱- «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ» اسراء: ۹.

۲- «وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ» نحل: ۸۹.

۳- «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً» فرقان: ۱.

۲. مصونیت قرآن از تحریف

قرآن کریم از هنگام نزول تا کنون، تنها منبع اساسی و نخست برای قانونگذاری مسلمین بوده و سخن قرآن، حرف نهایی در موارد اختلاف و جدل به شمار می رفته است. نکته مهم در اینجا این است که استنباط معارف و احکام از قرآن، فرع بر آن است که تحریفی چه به افزایش و چه به کاهش بر آیات آن رخ نداده باشد. مصونیت قرآن از تحریف به زیاده و نقصان، هرچند نزد بیشتر فرقه های اسلامی موضوعی ثابت است، لیکن برای زدودن برخی شبهه هایی که در این مورد مطرح می شود، به اختصار به بحث و بررسی پیرامون این مسأله می پردازیم:

۳. تحریف در لغت و اصطلاح

تحریف در لغت، یعنی تفسیر سخن برخلاف مقصود، یعنی کج کردن و گرداندن سخن از معنای اصلی اش. آیه «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» (۱) نیز به همین معنی تفسیر شده است، یعنی سخنان را از جایگاه اصلی اش برمی گردانند. مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه می گوید:

یعنی قرآن را بر خلاف آنگونه که نازل شده تفسیر می کنند و مقصود از «مواضع»، یعنی معانی و مقاصد.

امّا در اصطلاح، تحریف به چند معنی به کار می رود:

۱. تغییر معنای سخن، یعنی تفسیر آن به گونه ای که موافق نظر مفسّر باشد، چه با واقعیت مطابق باشد یا نه. تفسیر به این معنی در مورد قرآن وارد شده و البته لطمه ای هم به عظمت قرآن نمی زند. همه فرقه های اسلامی، دیدگاه های خود را مستند به قرآن می سازندو هر کس هر خواسته و فکری دارد، تظاهر می کند که از قرآن برگرفته است، ولی با تفسیری که عقیده او را تأیید کند، آیه را می گیرد و به طرف خواسته خویش می کشاند و آن را طبق دلخواه معنی می کند. از روشن ترین نمونه های این شیوه، تفسیر

۱- نساء: ۴۶

باطنیان است که از پیش خود برای هر ظاهری، باطنی قرار داده انـد و ظاهر را نسبت به باطن، همچون پوست برای مغز شـمرده اند و گفته اند که باطن قرآن به ترک عمل به ظاهر منتهی می شود. مثلًا احتلام را، فاش کردن سرّی از اسرار خود دانسته اند و باطن غسل را تجدید عهد از سوی کسی دانسته اند که به صورت غیر عمد، آن را فاش ساخته است.

زکات را برای تزکیه نفس و نماز را به پیامبر. چون قرآن می فرمایـد: نماز، از فحشاء و منکر نهی می کند. (۱) ۲. کم و زیادی در حرکت و حرف، با حفظ و مصونیت اصل قرآن. مثل «یطهرن» که هم با تشدیـد خوانـده شـده است، هم بـدون تشدید. اگر همه قرائت ها به تواتر از پیامبر صـلی الله علیه و آله نقل شده باشد- که هرگز چنین نیست- و اینکه پیامبر صـلی الله علیه و آله، قرآن را با همه این قرائت ها خوانـده است، پس همه آنها قرآن و بدون تحریف خواهد بود. و اگر بگوییم که یک قرائت فقط بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است، پس تنها همان قرآن است و بقیه قرائت ها تحریف خواهد بود که فکر قاریان آنها را سـاخته و قرآن خویش را براساس دلایلی که پس از هر قرائت می آورنـد به آن آراسـته انـد. بنابراین یکی از آنها قرآن می شود و بقیه ربطی به قرآن ندارنـد. دلیـل بر اینکه این قرائت ها ساخته و پرداخته قرّاء است این است که برای هر قرائت، دلیل و برهان می آورند و اگر همه آنها از متن قرآن بود، نیازی به استدلال نبود و کافی بود که قرائت را مستند به پیامبر صلی الله علیه و آله کنند.

بـا این حـال، قرآن از این نـوع تحریـف هم مصون است، چون که قرائت رایـج در هر دوره یعنی قرائت عـاصم از حفص که به علی علیه السـلام متصـل می شود متواتر است و جز آن، اجتهادهـای نو پدیـدی است که در روزگار پیامبر صـلی الله علیه و آله اثری از آنهـا نبوده و به همین جهت متروک شـده است و جز در کتـاب هـای مربوط به قرائت و گـاهی در زبـان برخی قاریان برای اظهار تبحّر در قرائت، اثری از آن نیست.

کلینی از امام باقر علیه السلام روایت می کند: «قرآن یکی است و از سوی خدای یکتا نازل شده

۱- عنکبوت: ۴۵؛ المواقف: ج ۸، ص ۳۹۰

است و اختلاف از سوی راویان پدید می آید» (۱)، از این رو قرائت غیرمشهور را در نماز، مجاز نمی شماریم.

۳. تغییر کلمه ای به جای کلمه مرادف آن: مثل آن که به جای «امضُوا» در آیه (۲)، کلمه «اسرَعوا» بگذاریم. این به ابن مسعود نسبت داده شده و او می گفت که خطا نیست اگر به جای علیم، حکیم بخوانیم. ولی آن صحابی بزرگ برتر از آن است که چنین تهمتی به او بچسبد و چه هدف عقلایی می تواند از این تغییر در کار باشد؟

۴. تحریف در لهجه تعبیر: لهجه های قبایل مختلف در تلفظ حرف یا کلمه از نظر حرکات و ادای آن مختلف بود. در زبان های دیگر نیز چنین است. مثلًا در زبان فارسی در ایران، «قاف» را چهارگونه تلفظ می کنند، تا چه رسد به کلمه ها از نظر حرکات و حروف. در آیه «وَمَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَسَعی لَها سَعْیَها ...» (۳) برخی از قاریان طبق همان لهجه ها «سعی» را «سعی» می خواندند. این نوع از تحریف در قرآن راه نیافته است، چون مسلمانان در زمان خلیفه سوم برخی اختلافات را در تلفظ یا تغییر بعضی از کلمات بدون تغییر در معنی دیدند، تصمیم گرفتند همه قرائت ها و مصحف ها را یکی کنند و غیر از آن را از بین ببرند. در نتیجه تحریف به معنای یاد شده از بین رفت و همه بر لهجه قریش متفق شدند.

۵. تحریف به افزودن: اجماع بر خلاف این است. البته به ابن مسعود نسبت داده شده که گفته است «معوّذتین» (سوره ناس و فلق) از قرآن نیستند، بلکه آن دو تعویذند. (۴) به گروهی از خوارج نیز نسبت داده اند که منکر آن شده اند که سوره یوسف جزء قرآن باشد و آن را داستانی عشقی می دانستند که جایز نیست از وحی باشد. (۵) ولی هر دو نسبت ثابت نشده است. اگر آن چه ابن مسعود گفته درست باشد، تحدّی قرآن به سوره باطل

۱- کافی: ج ۲، ص ۶۳۰، حدیث ۱۲

۲- «وَلا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَیْثُ تُؤْمَرُونَ» حجر: ۶۵.

۳- اسراء: ۱۹

۴- فتح الباری در شرح بخاری: ج ۸، ص ۵۷۱.

۵- ملل و نحل، شهرستانی: ج ۱، ص ۱۲۸

خواهد شد، زیرا انسانی که به او وحی نشده است، دو سوره مثل سوره های کوتاه قرآن آورده است.

۶. تحریف به کاهش و افتادگی عمدی یا اشتباهی از قرآن: چه آن چه کم شده است یک حرف باشد، یا یک کلمه، یا یک جمله، یا یک آیه یا یک سوره. همین معنی ما را وا داشته که وارد این بحث شویم.

ادعای نقص در قرآن کریم را به صورت هایی که یاد شد، عقل و نقل رد می کند.

اینک توضیح مطلب:

۴. امتناع راهیابی تحریف به قرآن

قرآن کریم از نخستین روزی که مسلمانان به آن ایمان آوردند، مورد توجه و نخستین مرجع آنان بوده است و به خواندن و حفظ کردن و نگاشتن و ضبط اهمیت می دادند. راهیابی تحریف به چنین کتابی ممکن نیست مگر با قدرتی که به زور بخواهد با قرآن بازی کند و چیزی از آن بکاهد. نه امویان و نه عباسیان، آن قدرت را نداشتند، چون قرآن میان قاریان و حافظان پخش شده بود و انتشار حتی یک نسخه در سطح وسیع، می توانست این آروزی پلید را به صورت ناشدنی درآورد.

مرحوم سید مرتضی در این مورد سخنی دارد که عیناً آورده می شود. وی می گوید:

علم به درستی نقل قرآن، مثل آگاهی از شهرها و حوادث مهم و وقایع بزرگ و کتاب های مشهور و اشعار عرب است، عنایت فراوان و انگیزه های قوی بر نقل و نگهداری آن بوده است، به حدی که هیچ چیزی به پایه آن نمی رسد، زیرا قرآن کریم معجزه نبوّت و سرچشمه علوم اسلامی و احکام دینی است و مسلمانان نهایت توجه را به حفظ و حمایت آن داشته اند تا آن جا که همه موارد اختلافی در آن را از نظر اعراب، قرائت، حروف و آیاتش می شناختند. با این عنایت و دقت فراوان، چگونه ممکن است تغییر یا کاهش یافته باشد؟

وی می افزاید: علم به تفسیر قرآن و بخش های آن، در صحت نقل مثل علم به همه

آن است و مثل کتاب های تألیف شده ای مانند کتاب سیبویه و مُزَنی مشهور و یقینی است.

آنان که به این جایگاه توجه دارنـد، همان گونه که از کلیت آن آگاهنـد، از تفصـیل و جزئیات آن هم با خبرند. روشن اسـت که عنایت به نقل و ضبط قرآن کریم، بیش از عنایت به ضبط کتاب سیبویه و دیوان شاعران است. (۱) نکته دیگری که شایسته ذکر است این است که راهیـابی تحریف به قرآن کریم، از زشت ترین جرائمی است که سـکوت در برابر آن جـایز نیست. اگر تحریفی صـورت گرفته باشـد، چگـونه امیر المـؤمنین علیه السـلام و یـاران خـاص او و همچـون سـلمان، ابوذر، مقـداد و دیگران سکوت کرده اند؟ در حالی که می بینیم آن حضـرت و دختر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به غصب فدک اعتراض کردند، با آن که اهمیت و عظمت فدک یک دهم قرآن هم نیست؟!

گـواه درسـتی این سـخن آن است که ابیّ بن کعب و خلیفه سـوّم در قرائت آیه «وَالَّذِینَ یَکْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَالْفِضَّهَ» (۲) اختلاف پیدا کردند. ابیّ بن کعب اصـرار داشت که از پیامبر صلی الله علیه و آله، آن را با واو (والذین) شنیده است. نظر خلیفه سوم این بود که آیه واو ندارد (الذین). هنگام نگاشـتن قرآن به صورت نسخه واحد و فرستادن به مرکز نواحی، میان آنان مشاجره پیش آمـد. ابیّ او را تهدیـد کرد و گفـت: ایـن آیه بایـد بـا واو نوشـته شـود، وگرنه دست به شمشـیر می برم! ناچـار واو را نوشـتند. (۳)همچنین امام علی علیه السـلام دسـتور داد بخشـش های عثمان را به بیت المال برگرداننـد و فرمود: به خدا قسم حتی اگر با آنها زنان به ازدواج در آمـده یا کنیزان خریداری شده باشـند، برخواهم گرداند، چرا که در عدالت، گسترش است و هر که از عـدالت به تنگ آید، از سـتم بیشتر به تنگ خواهد آمد. (۴) اگر تحریفی صورت گرفته بود، برگردانـدن آیات حذف شده به قرآن واجب تر و

۱- مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۵ بخش فن پنجم، چاپ صیدا.

۲- توبه: ۳۴

۳- الدرّ المنثور: ج ۴، ص ۱۷۹

۴- نهج البلاغه، خطبه ۱۵ نسخه صبحی صالح.

لازم تر بود. می بینیم که امیرمؤمنان علیه السلام پس از آن که خلافت ظاهری را به عهده گرفت، نسبت به خواندن نماز تراویح به جماعت و آهسته خواندن بسم اللّه در نمازهای جهری و موارد دیگر از بدعت های نو ظهور، به شدت انتقاد و اعتراض کرد. اگر در زمان خلفای سه گانه چنین تحریفی در مورد قرآن پیش می آمد، امام حتماً در مقابل آن می ایستاد و بدون هراس آن چه را حذف شده بود به قرآن بر می گرداند.

خلاصه آن که هر کس سیره مسلمانان صدر اسلام را مطالعه کند، در می یابد که تحریف قرآن به صورت کاستن از آن، عادتاً امری ناشدنی بوده است.

۵. گواهی قرآن به عدم تحریف

آیه حفظ

قرآن کتابی است که از سوی خداوند نازل شده و او عهده دار حفظ قرآن از هر گونه بازی گری است. خداوند می فرماید:

«وَقـالُوا یـا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الـذِّکْرُ إِنَّکَ لَمجْنُونٌ لَوْ مـا تَأْتِینـا بِالْمَلائِکَهِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَما کانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» (۱)؛

«گفتنـد: ای که قرآن بر تو نـازل شـده است، همانـا تو دیوانه ای. اگر راست می گویی چرا فرشـتگان را نزد مـا نمی آوری؟ ما فرشـتگان را جز به حق نازل نمی کنیم و هرگاه نازل شوند، دیگر به آنان مهلت داده نمی شود، ما قرآن را نازل کردیم، و ما به طور یقین نگهدار آنیم.»

مراد از «ذِکر» در هر دو مورد، به قرینه «نازل شده» و «نازل کردیم»، قرآن کریم است. مشـرکان سه ایراد بر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد کرده اند که قرآن به هر سه اشاره می کند و آنها را نقد می کند:

۱- حجر: ۶- ۹

۱. این که محمـد صـلی الله علیه و آله قرآن را از شـخص ناشـناخته ای دریافت می کنـد. فرازِ «قرآن بر تو نازل شـده» به صـیغه مجهول به این اعتراض اشاره دارد.

۲. این که پیامبر صلی الله علیه و آله اختلال حواس دارد و آن چه را از قرآن دریافت و نقل می کند اعتبار ندارد و ایمن از این نیستیم که تخیّلات و افکار او در قرآن دخالت داشته باشد.

۳. این که اگر راست می گوید که فرشته بر او نازل می شود و وحی می آورد، چرا فرشتگان را نزد آنان نمی آورد؟

وحی الهی از هر سه اشکال جواب داده است. ابتـدا به طور خلاـصه جواب اشکال دوم و سوم را می دهیم، سپس به اعتراض اول که مهم تر است می پردازیم.

اشکال دوم را تصریح آیه که «مـا، خودِ مـا» نـازل کردیم ردّ می کنـد و تصـریح دارد که نـازل کننـده قرآن خداونـد است نه دیگری.

اعتراض سوم را نیز این نکته ردّ می کنـد که نزول فرشـتگان موجب هلاکت و نابودی آنان می شود و این با هدف بعثت مغایر است، آن جا که می گوید: «ما کانُوا من المُنْظَرِینَ».

اما اشـکال اول را چنین پاسـخ می دهـد که خداونـد، نگهدار قرآن از راهیابی هر گونه خلل و تحریف در آن است و چیزی بر اراده و خواست الهی غلبه نمی کند.

پس هیچ یکٔ از احتمالاتی که در تفسیر «حفظ» گفته اند که مراد عبارت است از:

حفظ از ایرادِ ایرادگیران، حفظ در لوح محفوظ، حفظ در سـینه پیامبر و امام پس از او، درست نیست. چون اشـکال ایرادگیران در آیه مطرح نبوده که آیه از آن جواب دهد.

حفاظت قرآن در لوح محفوظ یا سـینه پیامبر اعظم صـلی الله علیه و آله نیز ربطی به اعتراض مشـرکان ندارد، چون اشکال آنان مبنی بر تهمت جنون به پیامبر صـلی الله علیه و آله بود که از آمیختگی غیر وحی به قرآن هنگام ابلاغ آن جـدا نیست. پاسـخ به این که در لوح محفوظ نگهـداری می شود و امثال آن، اشـکال را ریشه کن نمی سازد، پس سـخن حق و بی تردید این اسـت که خداونـد متعال خبر می دهـد که عهـده دار نگهـداری و حفظ قرآن در همه مراحل است و قول به کاهش قرآن با این تعهّد الهی ناسازگار است.

اگر گفته شـود: مـدعی تحریـف می گویـد در همین آیه هم که جزئی از قرآن است تحریف شـده است، پس اسـتدلال به آن درست نیست، چون دور پیش می آید.

پاسخ: محلّ بحث تحریف، در آیاتی است که به خلافت و رهبری ائمّه اهل بیت علیهم السلام یا آیات احکام مثل آیه رجم یا شیر دادن و امثال آن بر می گردد. اما در امثال این آیه، به اتفاق همه مسلمانان تحریف راه نیافته است.

آیه نفی باطل

خداونـد متعال، قرآن کریم را به عنوان کتاب قدرتمنـدی توصـیف می کنـد که نه چیزی بر آن غلبه می کنـد و نه از هیچ سو باطلی به سراغ آن می آید: «... وَإِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ» (۱).

دلالت آیه در گرو بیان چند نکته است:

اول: مراد از «ذکر» در این آیه قرآن کریم است، به گواهی این که در پی «ذکر»، بیـان فرموده است که آن، کتـاب عزیز است. در آیات متعددی تعبیر ذکر بر قرآن اطلاق شده است، همچون «نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ» (۲) و «إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَلِقَوْمِکَ» (۳).

دوم: خبر انّ در آیه محـذوف و مقـدر است، مثلًا: به درسـتی که کسـانی که به ذکر وقـتی بر آنـان می آیـد کفر می ورزنـد، کیفرشان خواهیم داد.

سوم: باطل در مقابل حق است، حق، ثابت و شکست ناپذیر است، ولی باطل جولانی دارد و مغلوب می شود و مَثَل حق و باطل مَثَل آب و کف است که خداونـد فرموده است که آن چه برای مردم سودمند است در روی زمین باقی می ماند و آن چه کف است از بین می رود، خداوند این گونه مَثَل ها را بیان می کند. (۴)

۱- فصلت: ۴۱- ۴۲

۲- حجر: ۶

۳- زخرف: ۴۴

۴- رعد: ۱۷

قرآن در همه معـانی، مفاهیم، احکام جاویـدان و معارف و اصولش حقّ است و هماهنگ با فطرت، اخبار غیبی آن هم دروغ و خلاف نـدارد. از تناقض در دسـتورها و خبرها هم مصون است: «لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» (۱)، اگر از سوی غیر خـدا بود، اختلاف بسـیاری در آن می یافتند. پس همان طور که قرآن در محتوا و معنی حق است، در صورت و لفظ هـم حق اسـت و تحریـف بـه آن راه نمی یابـد. و مرحـوم طبرسـی چـه نیکـو گفتـه اسـت: نه در الفـاظش تنـاقض است، نه در خبرهایش دروغ، نه با چیزی معارض است، نه از آن کم شـده و نه بر آن افزوده شده است. (۲) مؤید این نکته، قبل از این آیه است که «وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (۳)؛ «و هرگاه وسوسه شـیطانی سراغ تو آمد، به خدا پناه ببر که او شنوا و داناست.»

شایـد این اشاره باشـد به این که گاهی به ذهن آن حضـرت خطور می کرد شاید پس از وفاتش دین او باطل گردد، خدا به او فرمان داد که به خداوند شنوا و دانا پناهنده شود.

خلاصه آن که تخصیص معنای آیه «نفی باطل» به پیدایش تناقض در احکام قرآن و دروغ بودن خبرهایش وجهی ندارد. قرآن از هر باطلی که آن را ابطال و خراب کند مصون است و همواره تازه و شاداب است و کهنه و فانی نمی گردد.

آیه جمع و قرائت قرآن

روایت شده که هنگام نزول قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله با عجله آن را می خواند، تا خوب حفظ کند. وحی آمد و او را از این کار نهی کرد:

۱- نساء، ۸۲

۲- مجمع البیان: ج ۹، ص ۱۵، چاپ صیدا.

۳- فصلت: ۳۶

«لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ» (۱)؛

«زبانت را به خاطر عجله برای خواندن قرآن حرکت مده، چرا که جمع کردن و خواندن آن بر عهده ماست، پس هر گاه آن را خواندیم از خواندن آن پیروی کن، سپس بیان و توضیح آن نیز بر عهده ماست.»

پس جمع و حفظ و توضیح بر عهده خداست.

در آیه دیگری تضمین کرده است که آن حضرت، قرآن را فراموش نکند و فرموده است:

«سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی إِلّا ما شاءَ اللّهُ إِنَّهُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَما یَخْفی»؛ (۲) «ما به زودی قرآن را بر تو می خوانیم و هرگز فراموش نخواهی کرد، مگر آن چه را خدا بخواهد که او آشکار و نهان را می داند.»

این ها برخی از آیاتی است که می توان برای مصونیت قرآن از تحریف به آنها استدلال کرد. استثنایی در ذیل آیه اخیر است (مگر آن چه خدا بخواهد) مثل استثنایی است که در آخر این آیه است:

«وَأَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» (۳)؛

«رستگاران در بهشت جاویدانند، تا وقتی آسمان ها و زمین باقی است، مگر آن چه پروردگارت بخواهد، بخششی است قطع نشدنی.»

روشن است که سعادتمندان همواره در بهشت جاویدند و ذیل آیه «عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» گواه آن است، یعنی پیوسته. در عین حال چنان نیست که مسأله از دست خدا خارج شود، او هر لحظه قادر است که خلود در بهشت را نقض کند.

۱- قیامت: ۱۶- ۱۹

۲- اعلی: ۶- ۷

۳- هود: ۱۰۸

۶. گواهی روایات بر مصونیّت قرآن کریم از تحریف

اشاره

از رواياتی که بر مصونيت از تحريف دلالت می کند به چند مورد بسنده می کنيم:

۱. اخبار عرضه احادیث بر قرآن

روايات بسياری از ائمه عليهم السلام نقل شده که می گويد: روايات را بر قرآن عرضه کنيد، آن چه را موافق قرآن است بپذيريد و مخالف آن را رد کنيد. شيخ حرّ عاملی آنها را در باب نهم از ابواب صفات قاضی در «وسائل الشيعه» گردآورده است.

از امام صادق عليه السلام روايت شده است که پيامبر خدا صلی الله عليه و آله فرمود: بر هر حقی حقيقتی است و بر هر درستی نوری. آن چه را که موافق کتاب خداست بگيريد و آن چه را مخالف کتاب خداست واگذاريد: «فما وافَقَ كتابَ اللّه فَخُذوُه وَما خالَفَ كتابَ اللّهِ فَدَعُوه.» (۱) از امام صادق عليه السلام نيز روايت است: «ما لَم يوافِقْ مِنَ الحَديثِ القرآنَ فَهو زُخرُفٌ» (۲)؛ آن چه از حديث، موافق قرآن نباشد باطل است (باطلی است آراسته به صورت حق).

ايوب بن حرّ نيز نقل می کند شنيدم امام صادق عليه السلام می فرمود: هر چيزی به قرآن و سنت بر می گردد و هر حديثی که موافق کتاب خدا نباشد، باطل است: «كلّ شيئٍ مَردودٌ الَی

۱- وسائل الشيعه: ج ۱۸، باب ۹ از ابواب صفات قاضی، حديث ۱۰

۲- همان، حديث ۱۲

الکتابِ والسُّنَّهِ وَکُلُّ حَدیثٍ لا یُوافِقُ کتابَ اللّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» (۱).

این روایات از دو جهت بر سخن ما دلالت می کند:

الف. آن چه از این اخبار بر می آید آن است که قرآن، معیاری صحیح و مصون از تغییر و تحریف و تصرّف است و قول به تحریف، با عقیده به سلامت قرآن که معیار است، سازگار نیست.

ب. دقت در همه این روایات ثابت می کند که شرط لازم برای درستی احادیث، مخالف نبودن با قرآن است نه موافقت، وگرنه باید بسیاری از روایات را ردّ کرد، چون قرآن نسبت به آنها نفیاً و اثباتاً متعرّض نشده است. مخالفت و عدم مخالفت با قرآن هم وقتی معلوم می شود که همه سوره ها و اجزای قرآن نزد ما موجود باشد، وگرنه ممکن است حدیث، مخالف با چیزی از قرآن باشد که ساقط یا تحریف شده است.

۲. حدیث ثقلین

حدیث ثقلین دستور می دهد که به قرآن کریم و سخنان عترت تمسک بجویید پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده است:

«انّی تارِکٌ فیکُم الثقلین: کتابَ اللّهِ وَعِترتی أهل بَیْتی، ما انْ تمسّکْتُم بِهِما لَنْ تَضِلّوُا»؛

«میان شما دو چیز نفیس باقی می گذارم: کتاب خدا و عترتم اهل بیتم، که اگر به این دو تمسک بجویید، هرگز گمراه نمی شوید.»

از این حدیث، استفاده می شود که قرآن تحریف نشده است، چون:

الف. دستور تمسک به قرآن، فرع بر آن است که قرآن در دستِ متمسّکان باشد.

ب. این سخن که بخشی از آیات و سوره های قرآن افتاده است موجب عدم اطمینان به آنچه از قرآن موجود استفاده می شود می گردد، چون شاید آنچه حذف شده، قرینه ای بر مقصود از بخش موجود باشد!

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۹ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۱۵

۷. اهل بیت و مصونیت قرآن از تحریف

دقت در خطبه های امیرمؤمنان علیه السلام و سخنان جانشینان معصوم آن حضرت نشان می دهد که آنان قرآن موجود در میان مسلمانان را همان کتاب خدا می دانستند که بر پیامبرش نازل شده است، بدون افزایش و کاهش. این حقیقت هم از سخنان صریح و هم از اشاراتشان بر می آید. چند نمونه را می آوریم:

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «خداوند کتاب قرآن را بر شما نازل فرمود که بیانگر هرچیز است و پیامبر خویش را مدتی میان شما عمر و حیات بخشید، تا آن که در آن چه از کتاب خدا نازل شده، دین مورد رضایت خویش را برای او و برای شما کامل ساخت.» (۱) این خطبه صریح است که دین در سایه کتاب خدا کامل شده است. چگونه دین می تواند کامل باشد در حالی که سرچشمه آن تحریف شده و ناقص باشد؟! امام تشویق می کند که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به دین کامل او تمسک بجویید و این فرعِ کمالِ قرآن است که منبع و سند آن دین است.

۲. و نیز می فرماید: «و کتاب خدا میان شماست و گویاست و زبان قرآن کُند و ناتوان نمی شود وخاندانی که پایه های آن ویران نمی شود و عزّتی که یاوران آن هزیمت نمی کنند.» (۲)

۱- نهج البلاغه: خطبه ۸۶

۲- همان: خطبه ۱۳۳

۳. و نیز می فرمایـد: «گویا آنان پیشوایان قرآنند، نه آن که قرآن پیشوای آنان باشد!!» (۱) در نامه ای که امام جواد علیه السلام به سعدالخیر (۲) دارد آمـده است: «از نشانه های این که آنان قرآن را رها کردنـد، این است که حروف قرآن را بر پا داشـتند، ولی حدود آن را تحریف کردند.» (۳) این به صراحت می رساند که لفظ قرآن باقی است و تحریف در تطبیق و اجرای آن در زنـدگی است، چرا که آنـان احکـام قرآن را در زنـدگی خود پیـاده نکردنـد و از روشن ترین نمونه هـای آن، جلوگیری دختر پیامبر صلی الله علیه و آله از ارث پدرش بود. با آن که خدای سبحان می فرماید:

«خداوند درباره فرزندانتان شـما را سـفارش می کند که سـهم پسـر به اندازه سهم دو دختر است» (۴) و می فرماید: «سـلیمان از داود ارث برد» (۵) و از زبـان زکریـا نقل می کنـد: «مرا از سوی خود فرزنـدی عطا کن که وارث من و وارث خانـدان یعقوب باشد» (۶).

شاید همین مقدار که ذکر کردیم بس باشد، پس به سخنان علمای شیعه می پردازیم.

۱- نهج البلاغه: خطبه ۱۴۷

۲- وی از فرزندان عمر بن عبدالعزیز بود که نزد امام جواد علیه السـلام گریست، چون می پنداشت او از شجره ملعونه در قرآن است. امـام به او فرمود: تو از آنـان نیسـتی، تو از مـایی، آیـا نشـنیده ای که قرآن می فرمایـد: هر کس از من تبعیت کنـد از من است؟ قاموس الرجال: ج ۵، ص ۳۵ از همین جا نامیده شدن او به سعدالخیر دانسته می شود.

۳- کافی: ج ۸، ص ۵۳، حدیث ۱۶

۴- نساء: ۱۱

۵- نمل: ۱۶

۶- مریم: ۵- ۶

۸. شیعه و مصونیت قرآن از تحریف

کـاوش در سـخنان علمـای بزرگ شـیعه که همواره در نسـل ها سـرمشق و الگو بوده انـد، نشان می دهـد که آنان از عقیـده به تحریف تبرّی می جسـتند و انـدیشه تحریف را به «خبر واحـد» نسبت می دادنـد. نقـل سـخنان همه آنان در طول قرون، امکان ندارد. به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. فضل بن شاذان نیشابوری (متوفای ۲۶۰ ق) در ضمن نقد مذهب اهل سنت می گوید: عمر بن خطاب گفت: می ترسم گفته شـود عمر در قرآن افزوده و ایـن آیـه را در آن گنجانـده اسـت، مـا در زمـان پیـامبر خـدا صـلی الله علیه و آله آیه را چنین می خواندیم:

پیرزن و پیرمرد زناکار را به خاطر شـهوت رانی که کرده اند سنگسار کنید، این کیفری از سوی خدای مقتدر حکیم است. (۱) اگر شـیعه عقیـده به تحریف داشت، او بر اهـل سـنت نمی تـاخت که به تحریف معتقدنـد، چون هر دو در این عقیـده مشترک بودند.

۲. مرحوم صدوق (متوفای ۳۸۱ ق) می گویـد: اعتقاد ما این است که قرآن کتاب خـدا و وحی اوست که نازل شده و خداوند در قرآن فرموده است: از هیـچ سوی باطل سـراغ قرآن نمی آیـد، نازل شـده ای از سوی خـدای حکیم حمید است: «انّه لکتابٌ عزیز ...»،

۱- الایضاح: ۲۱۷ بخاری آیه رجم را در صحیح خود، ج ۸، ص ۲۰۸ در باب رجم زنان باردار آورده است.

قرآن قصّه گویی حق است و حقی است جدا کننـده حق و باطل و شوخی و بیهوده نیست و خـدای متعال، پدید آورنده، نازل کننـده، پروردگار، و حافظ آن و گویای به آن است. (۱) ۳. شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ق) می گوید: بعضـی از شیعیان گفته اند که از قرآن هیـچ کلمه یا آیه یا سوره ای کم نشده، لیکن آن چه در مصـحف علی علیه السـلام به عنوان تأویل و تفسیر معانی آیـات طبـق حقیقت نزول آنهـا بوده، حـذف شـده است، آنهـا هر چنـد از کلاـم اللّه که قرآن و معجزه الهی است نبوده، لیکن حقـایقی ثـابت و نـازل شـده بود و گـاهی به تأویـل قرآن هم قرآن گفته می شود. به نظر من این سـخن شبیه تر به حق است از حرف کسـی که مـدّعی کـاهش کلمـاتی از خود قرآن است نه تأویـل آن. و به این نظر تمایل دارم. (۲) نیز در جوابِ «مسـائل سرویّه» در پاسـخ کسانی که برای تحریف، استـناد به روایاتی کرده اند که برخی کلمات را به گونه دیگر نقل کرده است، مثلًا به جـای «کُنتم خیر أمّهٍ»، (۳) «خیر أئمّهٍ» نقل کرده و به جای «جَعَلْناکُمْ امَّه وسطاً»، (۴) «أئمّهً وَسـطاً» نقل کرده، می گوید: این ها خبر واحد است و صـحّت آنها ثابت نیست، از این رو در باره آنها توقف می کنیم و از آن چه در قرآن موجود است دست نمی کشـیم. (۵) ۴. سیدمرتضـی (متوفای ۴۳۶ ق) گویـد: اضـافه بر کسـانی که در دلیـل اول از آنـان نقـل کردیم، گروهی از صحابه همچون عبداللّه بن مسعود، ابیّ بن کعب و دیگران بارها قرآن را بر پیامبر صلی الله علیه و آله خوانده و ختم کرده اند. این هـا بـا کمترین تأمـل دلالـت دارد که قرآن در آن زمان، مجموعه ای مرتب و مـدوّن بود، نه پنهان و پراکنـده. (۶) ۵. شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ق) گویـد: سـخن در زیـاده و نقصـان در قرآن، در خور این کتـاب نیست. چرا که زیـاد شـدن در قرآن، بطلانش اجماعی است. کاسته شدن از قرآن

۱- اعتقادات صدوق: ص ۹۳

۲- اوائل المقالات: ص ۵۳- ۵۴

۳- آل عمران: ۱۱۰

۴- بقره: ۱۴۳

۵- مجموعه الرسائل، شیخ مفید: ص ۳۶۶

۶- مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۰، به نقل از المسائل الطرابلسیه، سیدمرتضی.

نیز بر خلاف ظاهر مذهب مسلمانان است و این به مذهب صحیح ما شایسته تر است.

سیدمرتضی رحمه الله هم همین را تأیید کرده و ظاهر روایات هم همین است، وی سپس روایت های مخالف را «خبر واحد» شمرده است. (۱) ۶. مرحوم طبرسی (متوفای ۵۴۸ ق) می نویسد: افزایش چیزی بر قرآن، به اجماع علما باطل است و اما کاسته شدن از آن، بعضی از اصحاب ما و گروهی از حشویّه از اهل سنت گفته اند که در قرآن تغییر یا نقصانی پیش آمده است، لیکن عقیده صحیح در مذهب ما بر خلاف آن است. (۲) ۷. سید بن طاووس حلّی (متوفای ۶۶۴ ق) گفته است: عقیده شیعه، عدم تحریف است. (۳) ۸. علامه حلّی (متوفای ۷۲۶ ق) در جواب سید مهنّا گفته است: حق آن است که تغییر و تأخیر و تقدیم و افزایش و کاهش در قرآن نیست و پناه بر خدا از این عقیده و امثال آن، که موجب راهیابی شک به معجزه جاویدان پیامبر خداست، معجزه ای که به صورت تواتر نقل شده است. (۴) ۹. محقق اردبیلی (متوفای ۹۹۳ ق) در مسأله لزوم به دست آوردن علم به این که آن چه می خواند، قرآن است، گفته است: باید این علم را از راه تواتر که علم آور باشد به دست آورد و تنها به شنیدن حتی از یک عادل اکتفا نکرد ... و چون تواتر قرآن ثابت شده است، پس ایمن از اختلال است ... علاوه بر این که در نوشته ها ضبط شده و حرف به حرف و حرکت به حرکت آن شمارش شده است. همچنین راه نگارش و راه های دیگر، گمانِ غالب بلکه یقین می آورد که چیزی بر آن افزوده یا از آن کاسته نشده است. (۵) ۱۰. قاضی نور اللَّه شوشتری (متوفای ۱۰۲۹ ق) گوید: وقوع تحریف در قرآن که به

۱- تبیان: ج ۱، ص ۳

۲- مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۰

۳- سعد السعود: ص ۱۴۴

۴- اجوبه المسائل المهنائیه: ص ۱۲۱

۵- مجمع الفائده والبرهان: ج ۲، ص ۲۱۸

شیعه نسبت داده شده است، چیزی نیست که عقیده عموم شیعه امامیه باشد، گروهی اندک از آنان چنین سخنی گفته اند که در میان شیعه هم جایگاه معتبری ندارند. (۱) اگر سخنان علما را در این زمینه به نحو کامل بیاوریم، به درازا خواهد کشید. تا این جا حق به روشن ترین صورت آشکار شد. تنها چند شبهه و پاسخ به آنها مانده است.

شگفت از اهل سنت، که شیعه را متهم به قول به تحریف می کنند و هجوم می آورند، در حالی که خودشان احادیث تحریف را در معتبرترین صحاح و مجموعه های حدیثی خود نقل می کنند.

حق آن است که بزرگان هر دو فرقه، از این وصله مبرّا هستند. جز این که گروهی از حشویّه اهل سنت و اخباریان شیعه به استناد برخی روایات بی ارزش، ادعای تحریف می کنند. آن چه را اهل سنت در کتاب های خود آورده اند یاد می کنیم.

۱- آلاء الرّحمن: ج ۱، ص ۲۵

۹. آیات نانوشته که می گویند از قرآن است

اشاره

به نظر عمر بن خطاب، چهار آیه از قرآن افتاده است: آیه رجم، آیه فراش، آیه رغبت و آیه جهاد. شگفت آن که صحاح و مسندهای اهل سنت آنها را نقل کرده اند، با آن که متن آنها گواه آن است که از قرآن نیست، هر چند مضمون آنها مطابق دین است.

اما آن چهار آیه پنداری:

۱. آیه رجم

عمر هنگام بازگشت از حج در ضمن خطبه ای گفت:

بپرهیزید که در مورد آیه رجم هلاک شوید و یکی بگوید ما دو حدّ در کتاب خدا نمی بینیم، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم رجم کرد، ما هم رجم و سنگسار کردیم. سوگند به آن که جانم به دست اوست، اگر مردم نمی گفتند که عمر بر کتاب خدا افزوده است چنین می نوشتم: «الشیخ والشیخه اذا زنیا فارجموهما البته»؛ «پیرمرد و پیرزن زناکار را حتماً سنگسار کنید»، ما این آیه را خوانده ایم. (۱) الفاظ آن صدا می زند که از قرآن نیست، محتوا هم خالی از اشکال نیست، چون

۱- صحیح بخاری: ج ۸، ص ۲۰۸- ۲۱۱

مورد سنگسار، زن و مردِ زناکاری است که همسر داشته باشند، چه جوان باشند، چه پیر، چه مختلف.

۲. آیه فراش

عمر بن خطاب، به ابیّ بن کعب گفت: مگر نه این که در آن چه از کتاب خدا از دست داده ایم، چنین می خواندیم: «الولد للفراش وللعاهِر الحَجر»؟ «فرزند، مربوط به رختخواب است و برای زناکار، سنگ است.» ابیّ گفت: چرا. (۱) کلام با آن که فصیح است، ولی نمی تواند از قرآن باشد، اما خلیفه می پنداشت که عبارت از قرآن است.

۳. آیه رغبت

بخاری روایت کرده است که عمر گفت: ما از جمله آن چه از کتاب خدا می خواندیم چنین بود: از پدرانتان اعراض و دوری نکنید که اعراض از پدرانتان کفر است «لا ترغبوا عن آبائکم فانّه کفر بکم أن ترغبوا عن آبائکم.» (۲)

۴. آیه جهاد

به نقل سیوطی، عمر به پسر عوف گفت: آیا در آنچه بر ما نازل شده، نیافتی که «وان جاهَدوا کما جاهدتُم اوّل مرّةً؟»؛ «جهاد کنید، همان گونه که نخستین بار جهاد کردید» گفت: در آنچه از قرآن افتاده است، این هم از افتاده هاست. (۳)

۵. آیه شیردادن

به روایت مالک از عایشه در کتاب «موطأ» عایشه گفت: در آنچه از قرآن نازل شده

۱- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۱۰۶

۲- صحیح بخاری: ج ۸، ص ۲۰۸- ۲۱۱؛ صحیح مسلم: ج ۴، ص ۱۶۷ و ج ۵، ص ۱۱۶

۳- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۱۰۶

بود، ده بار شیردادن معلوم بود که موجب حرمت می شد. آن ده بار نسخ شد به پنج بار «خمس معلومات» و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم درگذشت، در حالی که در قرآنی که مردم می خواندند، ده بار بود. (۱) آیه نقل شده از عایشه هم مثل آیه های عمر، نمی تواند از متن قرآن باشد و اگر بود در مصحف ها نوشته می شد و دلیلی بر حذف آن نبود.

۱- تنویر الحوالک، ج ۲، ص ۱۱۸، آخر کتابِ رضاع.

۱۰. دو شبهه پیرامون تحریف

شبهه اول: وجود مصحف علی علیه السلام

ابن ندیم (متوفای ۳۸۵ ق) در کتاب «فهرست» خود از علی علیه السلام روایت کرده که چون آن حضرت هنگام وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، رفتارهای شومی از مردم دید، سوگند یاد کرد که ردا از دوش خود بر زمین ننهد تا آن که قرآن را گرد آورد. سه روز در خانه نشست و قرآن را جمع کرد. (۱) یعقوبی (متوفای ۲۹۰ ق) در تاریخ خود می نویسد: بعضی روایت کرده اند که پس از رحلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، علی بن ابی طالب علیه السلام قرآن را جمع کرد و آن را بر روی شتری گذاشت و آورد و گفت: این قرآن است که آن را جمع کردم، وی قرآن را به هفت جزء تقسیم کرده بود، سپس هر جزء و سوره های آن را ذکر کرده است.

توضیح:

از دقت در آن چه یعقوبی ذکر کرده بر می آید که قرآن علی علیه السلام در سوره ها و آیات با قرآن موجود تفاوتی نداشته، بلکه در ترتیب سوره ها اختلاف داشته و این ثابت می کند

۱- فهرست، ابن ندیم، به نقل تاریخ القرآن زنجانی: ص ۷۶

که ترتیب سوره ها با اجتهاد صحابه و گردآورندگان بوده است، برخلاف وضع و ترتیب آیه ها که به اشاره پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. آن چه را ابن ندیم گفته، ثابت می کند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، قرآن نوشته شده بود، هر سوره ای جداگانه و فاقد ترتیبی بود که امام علی علیه السلام آنها را در هفت جزء ترتیب داد و هر جزء مشتمل بر سوره هایی بود. محقّق زنجانی در ضمن جدول هایی ترتیب سوره های مصحف علی علیه السلام را نقل کرده که نشان می دهد آن مصحف هفت جزء داشته و هر جزئی چندین سوره.

جزء اول که بقره نامیده می شد چند سوره داشت، جزء دوم که جزء آل عمران نامیده می شد نیز چند سوره داشت، جزء سوم جزء نساء بود با چندین سوره، جزء چهارم جزء مائده بود و چند سوره، جزء پنجم انعام بود و چندین سوره، جزء ششم اعراف بود و چندین سوره و جزء هفتم جزء انفال بود و سوره های دیگر. از این بر می آید که ترتیب سوره ها نه براساس ترتیبِ سوره های بلند تا کوتاه بود، نه براساس ترتیب نزول.

شبهه دوم: مصحف فاطمه علیها السلام

طبق روایات فراوان، نزد حضرت فاطمه علیها السلام مصحفی بوده است، ولی مصحف اسم مخصوص قرآن نیست تا آن که دختر پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن مخصوصی داشته باشد، بلکه نوشته ای بود که در آن بعضی از اخبار و حوادث آینده نوشته شده بود.

مُصحف در لغت یعنی، چیزی که، نوشته ای در آن قرار گیرد، به مصحف، مصحف گویند، چون در بر گیرنده نوشته هایی میان دو جلد است. این واژه در عصر نزول قرآن، اسم خاص قرآن نبود، پس از وفات پیامبر خدا صلی الله علیه و آله قرآن به این نام مشهور شد. به نقل سیوطی، چون قرآن را گرد آورده و روی ورق نوشتند، ابوبکر گفت: نامی برای آن برگزینید. یکی گفت: سِفْر، دیگری گفت: مصحف، چون حبشیان آن را مصحف می نامند. گوید: ابوبکر نخستین کسی بود که کتاب خدا را گرد آورد و آن را مصحف نامید. (۱)

۱- الإتقان فی علوم القرآن: ج ۱، ص ۱۸۵

اما این که واقعیت آن کتاب و مصحف فاطمه علیها السلام چه بود، روایات فراوانی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل شده است آن را روشن می سازد. بخش عظیمی از آنها در کتاب «کتابُ علیٍّ ومصحفُ فاطمه» از شیخ مصطفی قصیر العاملی آمده است. برخی از آنها را می آوریم:

۱. ابوعبیده از امام صادق علیه السلام روایت می کند که فرمود: «... حضرت فاطمه علیها السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله هفتاد و پنج روز زنده بود و نسبت به فقدان پدرش بسیار اندوهگین بود.

جبرئیل نزد او می آمد و در سوگ پدر بزرگوارش او را تسلیت می داد و از پدرش و جایگاه و از آن چه پس از فاطمه علیها السلام در مورد ذریه او پیش خواهد آمد به او خبر می داد و علی علیه السلام آنها را می نوشت، این مصحف فاطمه است.» (۱) ۲. ابوحمزه از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: «در مصحف فاطمه علیها السلام چیزی از کتاب خدا نیست، بلکه آن در بردارنده مطالبی است که پس از فوت پدر بزرگوارش بر آن حضرت القاء شده است.» (۲) ۳. شگفت است که دروغ های تبلیغاتی کلمه «مصحف فاطمه» را عَلَم کرده و به شیعه تهمت می زند که اینان قرآنی دارند به نام مصحف فاطمه. بسیاری از تفرقه افکنان کوشیده اند این تفکر غلط را میان مسلمانان پخش کنند، ولی تلاش آنان بی ثمر بوده است. حق، دولت ابدی دارد، اما باطل چند صباحی جولان می دهد.

شاید خواننده گرامی پیش خود سئوال کند که چگونه فرشتگان بر فاطمه علیها السلام نازل می شدند و با او سخن می گفتند؟ لیکن باید دانست که فاطمه زهرا علیها السلام، کمتر از حضرت مریم نیست، یا کمتر از زن حضرت ابراهیم نیست. قرآن می فرماید: فرشتگان به مریم گفتند: «ای مریم! خداوند تو را برگزیده و پاک ساخته و بر زنان جهان برگزیده است.» (۳) و آیات دیگری که در سوره آل عمران و مریم است.

۱- کافی: ج ۱، ص ۲۴۱

۲- بصائر الدرجات: ص ۱۹۵ چاپ کتابخانه مرعشی.

۳- «وَإِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ ...» آل عمران: ۴۲.

زن حضرت ابراهیم نیز صدای فرشته را می شنید، به فرموده قرآن:

«فرستادگان ما به ابراهیم بشارت بردند ... همسر او ایستاده بود، خندید، به او بشارت دادیم اسحاق و پس از او یعقوب را. گفت: وای بر من، من فرزند خواهم آورد، در حالی که پیرم و این هم همسرم است که پیرمرد است. این چیز شگفتی است. گفتند: آیا از امر الهی تعجب می کنی؟ رحمت و برکات خدا بر شما خاندان باد، که او ستوده و باشکوه است.» (۱) وقتی حضرت مریم و همسر ابراهیم خلیل، محدَّث اند (فرشتگان با آنان حرف می زنند)، فاطمه که سرور زنان جهان است، سزاوارتر است که فرشتگان با او هم سخن شوند.

۱- «وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِیمَ بِالْبُشْری ...» هود: ۶۹- ۷۳.

۱۱. تاریخ گردآوری قرآن کریم

اشاره

بحث از تاریخ قرآن کریم و کیفیت گردآوری و زمان آن، بحثی دامنه دار است و در این موضوع، کتاب ها و رساله های متعددی نگاشته شده است. در این جا فشرده ای از سخن را می آوریم:

گردآوری قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله

قرآن در زمان حیات پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله گردآوری شد و سوره ها و آیه هایش به دستور او مرتّب شد. دلیل بر این سخن، افزون بر شواهد تاریخی بسیار که بر خوانندگان عزیز عرضه خواهیم کرد، سخن خود حضرت رسول صلی الله علیه و آله است که سوره حمد را به نام «فاتحه الکتاب» نامید و فرمود: «نمازی جز با فاتحه الکتاب صحیح نیست.» (۱) از این جا روشن می شود که قرآن در زمان آن حضرت گردآوری شده بود و سوره حمد هم در اول آن بود، اگر قرآن مجموعه سوره ها و آیات پراکنده بود، معنی نداشت که این سوره را فاتحه الکتاب نام گذارند.

۱- مسند احمد: ج ۲، ص ۴۲۸

شواهد تاریخی

حق این است که قرآن کریم در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله جمع شده بود. شواهدی می آوریم که نشان می دهد قرآن در زمان آن حضرت گردآوری شده و آنها را در کنار روایاتی که می گوید قرآن پس از رحلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گردآوری شد قرار می دهیم و حقیقت را از خلال آنها در می یابیم.

۱. طبرانی و ابن عساکر از شعبی نقل می کنند که شش نفر در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن را گردآوری کردند: ابیّ بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، سعد بن عبید و ابوزید. و نیز نقل می کنند که مجمع بن جاریه قرآن را جمع کرد، مگر دو سوره از سوره های آن را.

۲. قتاده می گوید: از انس بن مالک پرسیدم: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، چه کسی قرآن را جمع کرد؟ گفت: چهارنفر که همه از انصار بودند: ابیّ بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید.

۳. به نقل مسروق، عبداللّه بن عمر گفت: من عبداللّه بن مسعود را دوست دارم، چون از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شنیدم می فرمود: قرآن را از چهار نفر بیاموزید: عبداللّه بن مسعود، سالم، معاذ و ابیّ بن کعب.

۴. نسائی از عبداللّه بن عمر نقل می کند که گفت: قرآن را گرد آوردم و هر شب یک بار آن را خواندم. خبر آن به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: آن را در طول ماه یک بار بخوان.

۵. از عثمان نقل شده است که هر گاه وحی نازل می شد، پیامبر سراغ کاتبان وحی می فرستاد و می فرمود: این آیه را در فلان سوره کنار آیات معینی قرار دهید. (۱) ۶. ابوعبداللّه زنجانی مؤلف «تاریخ القرآن» نوشته است: بعضی از صحابه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اقدام به جمع آوری قرآن یا بخش هایی از آن کردند. اما مجموعه ای که همه قرآن را در زمان پیامبر گردآورد، آن را پس از آن کامل ساختند.

۱- البیان: ص ۲۶- ۲۷

۷. محمـد بن اسـحاق در «الفهرست» می گوید: گردآورندگان قرآن در عصـر پیامبر صـلی الله علیه و آله عبارت بودند از: علی بن ابی طالب علیه السلام، سعد بن عبیـد، ابوالدرداء، معاذ بن جبل، ابوزید، ثابت بن زید، ابیّ بن کعب، عبید بن معاویه و زید بن ثابت.

۸. سیوطی در «الاتقان» از محمـد بن کعب قُرظی نقل می کنـد: پنـج نفری که قرآن را جمع کردنـد عبارتنـد از: معاذ بن جبل، عباده بن صامت، ابیّ بن کعب، ابوالدرداء و ابوایوب انصاری.

۹. مؤلف «تاریخ القرآن» از ابن سیرین نقل می کند: چهار نفری که قرآن را جمع کردند عبارتند از: معاذ بن جبل، أبیّ، ابوزید یا ابوالدرداء، یا عثمان، یا او و تمیم داری.

۱۰. خوارزمی در کتاب «مناقب» از علی بن رباح نقل می کند که علی بن ابی طالب علیه السلام و ابیّ بن کعب قرآن کریم را در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گرد آوردند.

۱۱. در روایاتی که ابوبکر حضـرمی از امام صادق علیه السلام نقل می کنـد، آمده است که پیامبر صـلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود:

«قرآن پشت رختخواب من است، در نوشته ها و حریر و کاغـذها. آن را بگیریـد و تباه نسازیـد، آن گونه که یهود، تورات را ضایع ساختند.» (۱) علی علیه السلام هم رفت و آن را در قماش زردی جمع کرد و بر آن مهر زد.

۱۲. حـدیث ثقلین دلیل آن است که جمع قرآن در زمان پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله انجام یافته بود و اگر این حدیث را بر آن چه ذکر کردیم بیفزاییم، شـکّی باقی نمی ماند که قرآن در عهد پیامبر گردآوری شده بود که فرمود: «من در میان شما دو چیز نفیس باقی می گذارم:

کتاب خدا و عترتم، آن چه که اگر به آن دو تمسک بجویید، هرگز گمراه نمی شوید و آن دو از هم جدا نمی شوند تا آن که کنار حوض کوثر بر من وارد شونـد.» (۲) این حدیث آشکارا ثابت می کند که قرآن در زمان پیامبر صـلی الله علیه و آله جمع آوری شده بود، اما این سخن که در سینه ها محفوظ بود، سخنی نادرست است و اگر این حدیث بر

۱- تاریخ القرآن، ص ۷ و ۸

۲- این حدیث از احادیث متواتر بلکه بیش از حدّ تواتر است.

نگارش منظم قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت نکند، حداقل دلالت دارد بر این که سوره های قرآن و جای آیات در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله منظم بود، هر چند که بر ورق هم نگاشته نباشد.

تعارض احادیث جمع قرآن بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله، با نصّ قرآن

سئوالی که می ماند این است که اگر به راستی قرآن در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گردآوری شده بود، پس چگونه برخی روایات می گوید که قرآن در عهد خلفا گردآوری شده است؟

پاسخ: این روایات، با نصّ خود قرآن تعارض دارد، چون بسیاری از آیات قرآن دلالت می کند که سوره ها حتی بین مشرکان مشهور و معروف بوده است. به علاوه نام «کتاب» بر قرآن کریم اطلاق شده است، اگر اجزای آن پراکنده بود، بر آن «کتاب» گفته نمی شد و کاربرد مجازی و بدون قرینه هم بی معناست.

ناسازگاری احادیث جمع قرآن پس از پیامبر صلی الله علیه و آله با حکم عقل

عظمت قرآن و اهمیتی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و مسلمانان از جهات مختلف برای آن قائل بودند، به روشنی نشان می دهد که روایاتی که می گوید قرآن پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله گردآوری شده، نادرست است. اضافه بر این که قرآن، بزرگترین چیز نزد مسلمانان است و موجودیت و عظمتشان در حفظ و نگهداری آن خلاصه می شود و اساس نبوت را هم قرآن تشکیل می دهد. آیا احتمال می رود که شخصیتی همچون پیامبر صلی الله علیه و آله اهمیتی به گردآوری و نگارش قرآن کریم ندهد؟ یا به کار دیگری بپردازد و از توضیح کیفیت تنظیم سوره ها و آیات غافل شود؟ قرآن معجزه جاویدان آن حضرت است و همگان به وسیله آن در طول اعصار و قرون تحدّی می شوند. با توجه به این نکته، بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله لازم بوده که برای نگهداری و حفظ قرآن بکوشد، چون ذهن و حافظه انسان هر چه قدر هم قوی باشد، در لا به لای حوادث زندگی نمی توان بر آنها اعتماد کرد.

قرآن به تدریج بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نازل می شد و آن حضرت گروهی را به نام «کاتبان وحی» معین کرده بود که آن را بنویسند. ابوعبدالله زنجانی در کتاب «تاریخ القرآن» در این مورد می نویسد: پیامبر صلی الله علیه و آله، نویسندگانی داشت که وحی را با خطّ معین که نسخ بود می نوشتند و ۴۳ نفر بودند و بیش از همه زید بن ثابت و علی بن ابی طالب علیه السلام می نوشتند و از روایات بر می آید که آن حضرت به نگارش قرآن اهمیت می داد.

سپس داستان مسلمان شدن عمر بن خطاب را نقل می کند که چگونه در خانه خواهرش سوره حدید (سبّح للّه) و بخشی از سوره طه را مشاهده کرد. و در پایان می افزاید: همه این احادیث می رساند که مسلمانان به نگارش قرآن اهتمام می ورزیدند و همه قرآن در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گردآوری شده بود. (۱) بعضی از سوره های قرآن یا بخشی از یک سوره، نزد همه مسلمانان وجود داشت و این در روایات آمده است. از جمله روایت عباده بن صامت که می گوید: هر مهاجری که می آمد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله او را به یکی از مسلمانان می سپرد تا قرآن کریم را به او بیاموزد. در روایت «کلیب» آمده است که: همراه علی علیه السلام بودم که صدای قرائت قرآن در مسجد بلند شد. علی علیه السلام فرمود: خوشا به حالشان!

گروهی قرآن را با صدای بلند می خواندند که دستور آمد قرآن را با صدایی آرام تر و آهسته تر بخوانند.

این دو حادثه نشان می دهد که مسلمانان به قرائت قرآن اهمیت می دادند. از این رو چگونه ممکن است گردآوری قرآن تا زمان ابوبکر به تأخیر افتد؟

نتیجه آن که نسبت دادن جمع قرآن کریم به زمان خلفا، توهمی است که با قرآن و سنت و عقل هم مخالف است و نمی توان جمع قرآن را به ابوبکر نسبت داد. جمع قرآن در زمان عثمان هم به معنای اجتماع مسلمین بر قرائت واحد است. بزرگانی از علمای اهل سنت به این حقیقت اقرار کرده اند، از جمله حارث محاسبی می گوید: مشهور آن است که عثمان قرآن را جمع کرده است و این درست نیست. عثمان مردم را بر قرائت

۱- تاریخ القرآن: ص ۴۳، فصل ۶

واحد جمع کرد، چون قرائت های دیگری هم رواج داشت.

امـا این که گفته می شود علی علیه السـلام قرآن را پس از رحلت پیامبر صـلی الله علیه و آله گردآوری کرد، به معنای نگارش قرآن طبق شأن نزول است و تقدیم منسوخ برناسخ. این را علامه مجلسـی در «بحار الأنوار» و صاحب کتاب «تاریخ القرآن» هم می پذیرد. و اگر مسأله جز این باشد، امام علی علیه السلام چگونه می تواند در چند روز، قرآن را گردآوری کند؟

فصل پنجم: امامت نزد شیعه و اهل سنت

اشاره

امامت نزد شیعه و اهل سنت

اشاره

حقیقت امامت نزد اهل سنت، با آن چه نزد شیعه است فرق دارد. اهل سنت به امام به عنوان رئیس یک دولت نگاه می کنند که مردم یا نمایندگان مردم او را انتخاب می کنند.

یا با کودتای نظامی و امثال آن بر سر کار می آید و در چنین حاکمی جز برخی صفات معروف، چیزی شرط نیست و روشن است که اعتقاد به ریاست یک رئیس جمهور یا نخست وزیر، از اصول اعتقادی نیست که اگر کسی به پیشوایی و رهبری او اعتقاد نداشته باشد فاسق به شمار آید. در کشورهای اسلامی پیوسته کسی به جای دیگری به حکومت رسیده است، چه با رغبت مردم یا اکراه آنان و هرگز کسی اعتقاد به زمامداری او را از اصول نشمرده و فسق او را موجب خلع او قرار نداده است، وگرنه سنگ روی سنگ بند نمی شد.

اما شیعه امامیه به امامت به عنوان استمرار وظایف رسالت می نگرند (نه خود رسالت، چون با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، نبوت و پیامبری ختم شد). روشن است که دست یافتن به چنین مقامی یک سلسله صلاحیت های بالا می طلبد که کسی آنها را نمی یابد مگر آن که تحت عنایت های ویژه الهی قرار گیرد و در اصول و فروع دین و در عدالت و عصمت و رهبری حکیمانه و شئون دیگر، جای پیامبر صلی الله علیه و آله بنشیند.

۱. نقش امامت نزد شیعه امامیه

حقیقت امـامت را نزد اهـل سـنت دانستی. بر اسـاس دیـدگاه آنـان در امامت، جز شـرایطی که در رؤسای دولت ها وجود دارد شرط نیست. امـا امـامت نزد شـیعه، با حقیقت امامت نزد برادران اهل سـنت متفاوت است. امامت، یک رهبری الهی و اسـتمرار همه وظایف نبوت است. جز دریافت وحی از خدا، مقتضای این دیدگاه، اتّصاف امام به همه شرایطی است که در پیامبر است، جز این که وحی به او نمی رسد.

توضـیح این که: پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله خلأـ بزرگ و مهمی را در حیـات امت اسـلامی پر می کرد و مسـئولیت ها و کارهای او تنها دریافت وحی الهی و رساندن به مردم نبود، بلکه وظایف زیر را هم بر عهده داشت:

۱. تفسیر قرآن و شرح اهداف آن و کشف رموز و اسرار کتاب خدا.

۲. بیان احکام موضوعات و مسائلی که در زمان حیات و دعوتش پیش می آمد.

۳. پاسخ به حمله های شکّ آفرین و سئوال های دشوار و شبهه انگیز که دشمنان اسلام از یهود و نصاری بر می انگیختند.

۴. حفـاظت از دین در برابر تحریف و دسـتکاری و مراقبت از آن چه مسـلمانان از اصول و فروع دین از او می آموختنـد، تا در آن موارد نلغزند.

امامت نزد شیعه امامیه حقّ کسی است که این خلأ بزرگ را که با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

پیش می آیـد پر کند، افزون بر رهبری در امور دنیا مثل تأمین امنیت کشور و حفظ مرزها و اجرای حدود و نشـر دین حنیف با تلاشی پیگیر.

۲. ساختار حکومت اسلامی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

در شکل و ساختار حکومت و رهبری پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، دو نظریه و جهت گیری میان مسلمانان رواج دارد:

اول: این که شکل حکومت، انتصابی است و امام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، به فرمان خدا و از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله تعیین می شود.

دوم: کار به دست مردم و انتخاب آنان سپرده می شود، به یکی از شکل هایی که گفته خواهد شد.

اکنون بحث این است که مصالح امت اسلامی در آن زمان، کدام یک از دو شیوه و نظریه فوق را اقتضا می کرد؟ شیوه تعیین فرد یا افراد معیّنی را، یا سپردن مسأله خلافت به رأی مردم را؟ اینک توضیح مطلب.

۳. ساختار اول: تعیین امام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

حق این است که اموری دلالت بر این دارد که مصلحت امت در آن زمان می طلبید که امام و پیشوایی که جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله شود، از زبـان پیـامبر و در حـال حیـات او تعیین شـود و بـدون آن امت در مخـاطرات بزرگی می افتـاد. آن امور عبارت است از:

۱. محال بودن ترک امت بدون پیشوا

عقـل روشن و بـدیهی حکم می کنـد که وقتی یک انسان مصـلح، از رهگـذر سال ها تلاش سـخت و پیگیر، بتوانـد یک طرح اجتماعی مخصوص به خود را به اجرا درآورد و راهی نو برای جامعه بشـری عرضه کنـد، باید بیندیشد که به چه وسـیله ای می تواند آن طرح را باقی بدارد و تضـمینی برای اسـتمرار، بلکه رشد و پیشـرفت آن فراهم آورد؟ خردمندانه نیست که کسی بنای عظیمی را برپـا کنـد و در راه آن رنـج هـای بسـیاری را متحمـل شود، ولی نسـبت به آن چه که آن بنـا را از خطرها حفظ کند فکری نداشته باشد و کسی را به عنوان نگاهبان و مراقبت از آن پس از خویش نگمارد.

پیـامبر اکرم صـلی الله علیـه و آلـه که از بزرگ ترین شخصـیت هـای جهـانی در تاریـخ بشـری است، بـا آیینی که آورد، زمینه منـاسبی برای یـک تحول الهی جهـانی و بزرگ و برپایی یک تمـدن جدیـد وبی نظیر فراهم ساخت. این شخصـیت بزرگ که یک آیین جاوید را برای بشریت

طراحی کرد و در روزگار خود اجتماع بشری را رهبری نمود، مسلّما برای حفظ آیین خود از خطرها و آفت های احتمالی که در آینده آن را تهدید می کرد، فکری داشت.

همچنین برای هدایت همیشگی امّتش و اداره آنان و شکل حکومت پس از خودش فکر و برنامه ای داشت و آن را بیان کرد، چرا که معقول نیست این پیامبر فرزانه، پایه های یک شریعت و آیین جاودانه را بنا نهد، ولی طرحی قوی برای شکل رهبری پس از خود که ضامن بقای آن آیین باشد، نداشته باشد.

پیامبری که برای بیان کوچک ترین مسأله که برای سعادت بشر مورد نیاز است، کوتاهی نکرد، چگونه ممکن است در زمینه رهبری جامعه اسلامی و ساختار و چگونگی آن ساکت باشد؟! در حالی که این مسأله، از موضوعات اساسی و سرنوشت ساز در حیاتِ امت، بلکه حیات بشریت است؟ چگونه ممکن است جامعه اسلامی را سرگردان به حال خود رها کند، به گونه ای که تکلیف خود را در این سطح ندانند؟

پس هرگز پذیرفتنی نیست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چشم از زندگی بربندد و در زمینه رهبری امت سخنی بر زبان نیاورد.

۲. امت اسلامی و خطر سه جانبه

مراجعه به تاریخ و درک شرایطی که در زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله بر منطقه و جهان حاکم بود و دقت در شرایط پیش از رحلت، به روشنی انتصابی بودن منصب امامت را ثابت می کند، زیرا سه خطر مهم به صورت یک مثلث شوم، دین و موجودیت اسلام را تهدید می کرد:

ضلع اول این مثلث شوم خطر، در امپراتوری روم تجسم می یافت،

ضلع دوم، در امپراتوری ایران

و ضلع سوم، در گروه منافقین داخلی.

نسبت به خطر اول و اهمیت بسیار آن کافی است بدانیم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همواره حتی تا آخرین لحظه حیات خویش به آن می اندیشید. از این رو در آستانه وفاتش سپاه

عظیمی به فرماندهی «اسامه بن زید» تجهیز کرد و برای رویارویی با رومیان اعزام نمود و هر که را که از آن تخلف کند لعن کرد.

نسبت به خطر ضلع دوم نیز کافی است بدانیم که دشمن تندخویی بود که نامه پیامبر صلی الله علیه و آله را پاره کرد و به حاکم یمن نوشت که رسول خدا صلی الله علیه و آله را دستگیر کرده، خودش یا سرش را برای وی بفرستد.

نسبت به خطر سوم باید بدانیم که گروه منافقان در مدینه پیوسته برای پیامبر صلی الله علیه و آله مزاحمت ایجاد می کردند و با توطئه های گوناگون آن حضرت را می آزردند و حرکت رسول خدا صلی الله علیه و آله را بامشکلات مواجه می ساختند. قرآن کریم در سوره های مختلف از آنان و خصلت ها و نفاق و آزار و تلاش های پلید آنان سخن می گوید، تا آن جا که یک سوره کامل به نام «منافقون» نامیده شده که در باره منافقین و نیت ها و کارهای شوم آنان است.

سؤال: با وجود این مثلث خطرناک، آیا صحیح بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امت اسلامی و دین اسلام را که از هر سو در محاصره خطرها بودند و دشمنان از هر طرف در کمین نشسته بودند، بدون یک رهبر معین به حال خود رها کند؟

پیامبر صلی الله علیه و آله می دانست که زندگی عرب، یک زندگی قبایلی و عشایری است و افراد این قبیله ها نسبت به رؤسای قبایل تعصب می ورزند و از آنان اطاعت جدی دارند و در مقابلشان کاملًا خاضع اند. از این رو رها کردن این مجموعه بدون نصب پیشوایی معین، به پراکندگی و کشمکش قبیله ای خواهد انجامید و دشمنان از این نزاع و اختلاف و کشمکش سود خواهند برد.

بر اساس این حقیقت است که بوعلی سینا گفته است: درست تر، تعیین و نصب جانشین است، تا وضع جامعه به پراکندگی و درگیری و اختلاف کشیده نشود. (۱)

۳. تعیین امام در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله

دقت در زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله از آن زمان که فرمان یافت آیین خود را به خویشاوندان

۱- شفاء، الهیات: ص ۵۶۴، مقاله دهم، فصل پنجم.

و بستگان خویش ابلاغ کند، سپس به همه مردم به صورت آشکارا برساند، می رساند که پیامبر صلی الله علیه و آله در موضوع «رهبری» و «خلافت»، بارها روش «انتصاب» را پیش گرفته است، نه راه «انتخابات مردمی» را. این موضوع از چند جهت قابل اثبات است:

۱. حدیث یوم الدّار

پس از گذشت سه سال از آغاز بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله، خداوند متعال آن حضرت را مکلف نمود که رسالت خویش را به افراد قبیله خود ابلاغ کند. این زمانی بود که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (۱) نازل شد، یعنی خویشاوندان نزدیک خود را بیم بده.

پیامبر صلی الله علیه و آله سران بنی هاشم را جمع کرد و فرمود:

«ای فرزندان عبدالمطّلب! من هرگز جوانی را نمی شناسم در میان عرب، که بهتر از آن چه من برایتان آورده ام، برای قوم خودش آورده باشد. من خیر دنیا و آخرت را برایتان آورده ام و پروردگارم فرمان داده است که شما را به آن فراخوانم. کدام یک از شما در این مسأله مرا پشتیبانی می کند، تا برادرم و جانشین، وزیر و خلیفه من میان شما باشد؟»

پیامبر صلی الله علیه و آله عبارت اخیر را چندبار تکرار کرد و در هر بار، جز علی علیه السلام کسی برنخاست. او در هر بار آمادگی خویش را برای پشتیبانی و نصرت پیامبر اعلان کرد، در بار سوم پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «انَّ هذا اخی ووَصیّی وخَلیفَتی فیکُمْ، فَاسْمَعُوا لَهُ وأَطیعُوا.» (۲)؛ «این شخص، برادرم، وصیّ و جانشین من در میان شماست، پس از او شنوایی و فرمانبرداری داشته باشید.»

۲. حدیث منزلت

پیامبر صلی الله علیه و آله جایگاه علی علیه السلام را نسبت به خود همچون منزلت و موقعیت هارون نسبت به حضرت موسی شمرد و از منصب ها و منزلت های هارون نسبت به موسی چیزی جز

۱- شعراء: ۲۱۴

۲- مسند احمد: ج ۱، ص ۱۵۹؛ تاریخ طبری: ج ۲، ص ۴۰۶؛ تفسیر طبری جامع البیان: ج ۱۹، ص ۷۴- ۷۵؛ تفسیر سوره شعراء: آیه ۲۱۴

نبوّت را استثنا نکرد، آن جا که فرمود:

«یا عَلیّ اما تَرضی انْ تَکونَ مِنّی بِمَنزلهِ هارونَ مِن موسی إلّاانّه لا نبیَّ بَعدی؟» (۱)؛

«یا علی! آیا نمی خواهی نسبت به من، همچون هارون نسبت به موسی باشی، جز این که پس از من پیامبری نیست؟»

این نفی و سلب، در واقع از باب «سالبه به انتفاء موضوع» است، چون پس از رسول خاتم صلی الله علیه و آله نبوّتی نبود تا این که پس از او علی علیه السلام پیامبر باشد، زیرا با نبوت پیامبر اسلام، نبوت ها پایان یافت و با شریعت و آیین او شریعت ها ختم شد.

به تصریح قرآن کریم، هارون در زمان حضرت موسی مقام نبوت (۲)، خلافت (۳) و وزارت (۴) داشت. حدیث منزلت همه این منصب ها را که برای هارون ثابت است، به جز نبوّت، برای علی علیه السلام ثابت می کند. به علاوه، اگر مقصود اثبات همه منصب ها و مقام ها برای علی علیه السلام نبود به غیر از نبوت، هیچ نیازی به استثنای نبوت نبود.

۳. نصب امام در روز غدیر

همچنان که از احادیث پیشین بر می آید، جانشین و وصیّ خود را گاهی به صورت کلّی می شناسانید، گاهی به صورت خاص، یعنی با ذکر نام خلیفه و جانشین، به گونه ای که هر یک از آن احادیث، برای افراد آگاه و حقجو یک حجت کامل است. لیکن با این همه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ندای خویش را در آن روز به هر مسلمان دور و نزدیک رساند و هر ابهام و پیچیدگی و شک و شبهه را در این زمینه بر طرف ساخت. هنگام بازگشت از حجهالوداع،

۱- صحیح بخاری: ج ۶، ص ۳، در حوادث جنگ تبوک؛ صحیح مسلم: ج ۷، ص ۱۲۰، باب فضائل امام علی علیه السلام؛ سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۵۵؛ مسند احمد: ج ۱، صص ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۵ و ۲۳۰ ...؛ سیره ابن هشام: ج ۴، ص ۱۶۳، غزوه تبوک.

۲- «وَوَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِیّاً» مریم: ۵۳.

۳- «وَقالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی» اعراف: ۱۴۲.

۴- «وَاجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی» طه: ۲۹.

در سرزمینی به نام «غدیرخم» توقف کرد و به همه حاجیانی که با او بودند خبر داد که از سوی خدای متعال مأمور است پیامی را به آنان برساند، پیام و رسالتی که حکایت از یک اقدام جدّی و بزرگ می کند، به نحوی که اگر آن پیام را نرساند، گویا هیچ چیز از رسالت او را ابلاغ نکرده است. همچنان که خداوند می فرماید:

«یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» (۱)؛

«ای پیامبر، آن چه را از سوی پروردگارت به سوی تو نازل شده است ابلاغ کن و اگر چنین نکنی، رسالت او را ابلاغ نکرده ای و خداوند تو را از گزند مردم نگه می دارد.» (۲) سپس بر فراز منبری که از هودج و کجاوه شتران برافراشته شده بود بالا رفت و خطاب به مردم فرمود:

– نزدیک است که فراخوانده شوم و پاسخ دهم. شما چه می گویید:

گفتند: شهادت می دهیم که تو ابلاغ کردی، نصیحت نمودی و تلاش کردی، خدایت پاداش نیک دهد.

فرمود: آیا گواهی نمی دهید که معبودی جز خدا نیست و محمد بنده و فرستاده اوست و این که رستاخیز آمدنی است و شکّی در آن نیست؟

گفتند: آری گواهی می دهیم.

فرمود: من پیش از شما می روم و بر حوض کوثر وارد می شوم، نیک بنگرید که پس از من با ثقلین (کتاب و عترت) چگونه رفتار خواهید کرد.

یک منادی ندا داد: ثقلین چیست ای رسول خدا؟

۱– مائده: ۶۷

۲– محدثان و مفسران گفته اند که این آیه در حجهالوداع در روز غدیر نازل شده است. بنگرید به: الدرّ المنثور، سیوطی: ج ۲، ص ۲۹۸؛ فتح القدیر، شوکانی: ج ۲، ص ۵۷؛ کشف الغمّه، اربلی: ص ۹۴؛ ینابیع المودّه، قندوزی: ص ۱۲۰؛ تفسیر المنار: ج ۶، ص ۴۶۳ و ....

فرمود: وزنه سنگین تر و بزرگ تر، کتاب خداست که یک طرف آن در دست خدای متعال است، طرف دیگر آن به دست شماست، به آن چنگ زنید تا گمراه نشوید.

دیگری که کوچک تر است عترت من است، خدای لطیف و خبیر مرا خبر داده است که این دو از هم جدا نخواهند شد، تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند، از قرآن و عترت جلو نیفتید که هلاک می شوید و از آن دو عقب نمانید که هلاک می شوید.

سپس دست «علی» را گرفت و بالا برد، تا حدی که سفیدی زیر بغل هر دو دیده شد. پس او را به همه آن مردم شناساند، سپس فرمود: ای مردم! چه کسی از مؤمنان نسبت به خود آنان شایسته تر است؟

گفتند: خدا و رسولش داناترند.

فرمود: خداوند مولای من است و من مولای مؤمنانم و من به آنان از خودشان شایسته ترم و ولایتم بیشتر است، پس هر که من مولای اویم، علی مولای اوست «فمن کنتُ مولاهُ فعلیٌ مولاه».

سپس فرمود: خدایا دوستدارش را دوست بدار، با دشمنش دشمن باش، هر که محبت او را داشته باشد دوستش بدار، هر که با او دشمنی کند دشمنش بدار، یاورش را یاور باش، خوارکننده اش را خوار کن، حق را هر جا که او بگردد بگردان. آگاه باشید! حاضران به غایبان خبر دهند.

حدیث غدیر از احادیث متواتر است و صحابه، تابعین و علمای حدیث در هر قرنی به صورت متواتر آن را روایت کرده اند. حدیث غدیر را ۱۱۰ نفر از صحابه، ۸۴ نفر از تابعین و ۳۶۰ نفر از علما و محدثان نقل کرده اند. با وجود این تواتر، هیچ تردیدی در اصالت و درستی این حدیث باقی نمی ماند. گروهی از علما نیز کتاب های مستقلّی پیرامون حدیث «غدیر» نگاشته اند که جامع ترین و پر سَنَدترین آنها کتاب «الغدیر» مرحوم علامه امینی (۱۳۲۰– ۱۳۹۰ ه. ق) است.

اینک باید دید مقصود از واژه «مولی» چیست و مولا بودن علی علیه السلام به چه معناست؟

قرائن و شواهد بسیاری گواهی می دهد که مقصود از این لفظ، پیشوا و رهبر و سرپرست

است. به برخی از این شواهد و قرائن اشاره می شود:

الف: در حادثه غدیر، رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد حجّاجی که همراه وی از حج بر می گشتند، در یک زمین خشک و بی آب و آبادی فرود آیند، آن هم هنگام گرمای ظهر و زیر تابش داغ خورشید. حرارت آن نیمروز چنان بود که هر یک از حاضران در آن صحنه، بخشی از عبای خود را زیر پا گذاشته بودند و بخشی را روی سر گرفته بودند تا از شدت گرمای خورشید، نگاهشان دارد.

طبیعی است که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن حالت خاص می خواست نکته ای مهم و سرنوشت ساز در هدایت امت بیان کند. چه چیزی مهم تر و سرنوشت سازتر در زندگی مسلمانان از تعیین رهبری که مایه وحدت مسلمانان و نگهدارنده دین آنان است؟

ب: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پیش از ذکر ولایت امام علی علیه السلام، از اصول سه گانه دین یعنی توحید، نبوت و معاد سخن گفت و از مردم نسبت به آنها اعتراف گرفت، سپس مسأله ولایت امام علی علیه السلام را طرح کرد. تقارن بین ابلاغ این رسالت و اعتراف گرفتن نسبت به آن اصول سه گانه، ما را به شناخت اهمیت پیامی که رسول خدا مأمور به ابلاغ آن به مردم در «غدیرخم» بود، رهنمون می شود و می توان هدف پیامبر صلی الله علیه و آله را از نگه داشتن مردم در آن شرایط استثنایی و خاص و با حضور آن اجتماع عظیم دریافت که صرفاً توصیه به محبت و مهرورزی به شخص معین نبوده است.

ج: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پیش از ابلاغ رسالت الهی در شأن علی علیه السلام، از ولایت و مولویت خویش سخن گفت و فرمود: خدا مولای من است و من مولای مؤمنانم و من بر آنان از خودشان شایسته ترم. ذکر این مطالب دلیل آن است که مولا بودن علی علیه السلام از سنخ و قماش مولا بودن پیامبر صلی الله علیه و آله است و آن حضرت به فرمانِ خدا، آن مولویت و اولویت را که خود داشت، برای علی علیه السلام هم ثابت کرد.

د: پیامبر صلی الله علیه و آله پس از ابلاغ این رسالت الهی، فرمود:

حاضران به غاییان خبر دهند.

۴. ساختار دوم: سپردن کار به مردم

اشاره

بحث و تحلیل گذشته روشن ساخت که شکل حکومت پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله همان شکلِ انتصاب کسی به امامت است که پس از رسول خدا، خلأ وجودی او را پر کند.

محاسبات اجتماعی و احادیث فراوان نیز مؤید این حقیقت است. جز این که گروهی از مردم یافت شده اند که معتقدند کار حکومت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به انتخاب مردم واگذار شده و خلیفه به یکی از راه های زیر انتخاب و تعیین می شود:

۱. اجماع مسلمانان

۲. شورای مهاجرین و انصار

۳. بیعت اهل حلّ و عقد

اما بررسی مختصر این سه شیوه:

۱- اجماع مسلمانان

نظریه اجماع مسلمین بر رهبری یکی از مسلمانان به صورت عملی حتی برای یک بار هم تحقق نیافته است. بررسی تاریخ اسلام بهترین گواه است که خلافت ابوبکر، نتیجه مشارکت مردم در انتخاب او برای حکومت و رهبری نبوده، بلکه تنها چهارنفر او را انتخاب کردند، یعنی عمر بن خطاب و ابوعبیده از مهاجران و بشیر بن سعد و اسید بن

حُضـیر از انصار. بقیه مردان اوس، تنها به تبعیّت رئیسشان اسید بن حضیر با ابوبکر بیعت کردند، در حالی که بزرگان صحابه و چهره های شاخص، ماننـد امام علی بن ابی طالب، مقـداد، ابوذر، حذیفه بن یمان، ابیّ بن کعب، طلحه و زبیر و ده ها نفر دیگر از صـحابه در آن مجلس حضور نداشـتند. خزرجی ها هم با آن که در سـقیفه حضور داشـتند، از بیعت با ابوبکر امتناع کردنـد. (۱) هر کس حوادث سقیفه و پس از آن را بررسی کند، در می یابد که هیچ اجماعی بر خلافت ابوبکر، شکل نگرفت.

خود عمر اعتراف می کنـد که آن بیعت، کاری بی برنامه و بـدون ضابطه بود که بر هیـچ پایه ای از اصول اسـلام و روش های درست و مشـروع، مبتنی نبود. وی می گوید: «بیعت ابوبکر، فلته (کار بی حساب و همین طوری) بود که جاهلیت عهده دار آن شد، خداوند هم مسلمانان را از شرّ آن حفظ کرد.»

از این رو مسـلمانان را از انتخاب آن شـیوه برحـذر می داشت، چون نمایشـگر هیـچ شـکل درست انتخاباتی نبود، حتی اگر چه تعیین خلیفه را از راه انتخاب مشروع بدانیم. از این رو می گوید:

هر کس دو باره سـراغ آن شیوه رفت او را بکشید. (۲) وقتی وضع تعیین ابوبکر چنین باشـد، خلافت دیگران روشن است، چرا که ابوبکر، عمر را برای جانشینی خود تعیین کرد، جماعتی از صحابه بر این تعیین و نصب اعتراض کردند. (۳) روشن است که اگر تعیین عمر از سوی ابوبکر صرفاً یک پیشنهاد و معرّفی نامزد بود، جایی برای اعتراض صحابه نبود.

به علاوه، تعیین خلیفه سوم از راه شورایی مرکب از شش نفر صورت گرفت که آنها هم از طرف خلیفه دوم تعیین شدند و این نوعی تعیین خلیفه بود که دیگران را از مراجعه به آرای عمومی بازداشت.

از جمله موانعی که تحقق اجماع مسلمین را غیر عملی می سازد، پراکندگی

۱- تاریخ طبری: ج ۳، ص ۲۱۰، سیره ابن هشام: ج ۲، ص ۶۶۰
۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ج ۱، ص ۱۲۳، چاپ مصر
۳- الامامه والسیاسه: ج ۱، ص ۲۴- ۲۵

مسلمانان در اطراف دنیاست و این مسأله، کار اجماع بر یک شخص معیّن را محال یا دشوار می سازد. اکتفا به بیعت مهاجرین و انصار و فرزندان و الغای رأی دیگران که در جاهای دیگر بودند، اهانت به بخش عظیمی از مسلمانان است.

۲- آیا شوری اساس حکومت است؟

برخی از نواندیشان از متکلّمین اهل سنت کوشیده اند که ساختار حکومت اسلامی بر پایه شورا را به منزله رفراندوم و مراجعه به آراء عمومی ترسیم کنند و به دو آیه استدلال کرده اند:

آیه اول: «وَشاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (۱)؛ «در کارها با مردم مشورت کن و چون تصمیم گرفتی بر خداوند توکل کن.»

در تفسیر این آیه گفته شده که خداوند، به پیامبر خود دستور می دهد مشورت کند، تا به امت آموزش دهد در کارهای مهم خود از جمله خلافت، مشورت کنند.

پاسخ آن است که اولًا: آیه، خطاب به حاکمی است که حکومتش مستقر شده است، خداوند او را فرمان می دهد که از آرای مردم بهره ببرد. بیشترین چیزی که از آیه می توان برداشت کرد، این است که مشاوره با مردم از وظایف همه حاکمان است. اما این که خلافت با همین مشورت تحقق یابد، با این آیه نمی توان بر آن استدلال کرد.

ثانیاً: آن چه از آیه به دست می آید این است که مشورت، هیچ تکلیفی برای حاکم نمی آورد، بلکه او آراء و اندیشه های مختلف را بررسی می کند و آن چه به نظرش سودمند می آید انتخاب می کند. خود خداوند در همین آیه می فرماید:

«پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن» که نشان می دهد تصمیم اصلی و نتیجه گیری از آراء و عمل به آن چه بیشتر به صلاح است، به خود مشورت کننده بر می گردد و این در جایی تحقق می یابد که یک مسؤول تامّ الاختیار وجود داشته باشد که نظرها را به دست آورد و به آن چه مفید است عمل کند. تا آنکه مخاطبِ «فإذا عزمت»

۱- آل عمران: ۱۵۹

«آنگاه که تصمیم گرفتی» قرار گیرد. اما اگر هنوز رئیسی وجود نداشته باشد، آیه بر آن منطبق نیست، چون در انتخاب خلیفه کسی نیست که از افراد مشورت خواهی کند تا در جریان آرای آنها قرار گیرد و آنها را ارزیابی کند و مفیدترین را برگزیند و روی آن تصمیم بگیرد. همه این ها نشان می دهد که آیه به مسأله حکومت یا نظیر آن مربوط نمی شود، از این رو هیچ یک از حاضران در سقیفه هم به آن استدلال نکردند.

آیه دوم: «وَالَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» (۱)؛ «و کسانی که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و نماز را برپا می دارند و کارهایشان به صورت مشورت در میان آن هاست و از آنچه به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند.»

با این بیان که «امر» به «هُم» (آنان) اضافه شده و مفید معنای عام و شامل است (همه کارهایشان) که خلافت هم از آن جمله است و معنای آیه این می شود که: شأن مؤمنان در هر موردی، مشورت بین خودشان است.

پاسخ این استدلال آن است که آیه، دستور می دهد در کارهایی که مربوط به مؤمنین است مشورت کنند. اما این که تعیین خلیفه هم از امور مربوط به مردم باشد این آغاز بحث است و استدلال به آیه در این زمینه، تمسک به یک حکم در اثبات موضوع آن حکم است. به عبارت دیگر: آیه تشویق می کند که در آن چه به کارهای مؤمنین مربوط است مشورت کنند، نه در آن چه بیرون از آن است. این که تعیین امام جزو کارهای آنان باشد اول بحث است، چون نمی دانیم که از شؤون آنان است یا از شؤون خدا؟ و نمی دانیم آیا خلافت، یک حکومت و ولایت الهی است که با تعیین و نصب خداوند صورت می گیرد، یا یک حکومت مردمی است و مردم می توانند در آن دخالت کنند؟ با وجود این تردید، نمی توان به آیه استدلال کرد.

۳- آیا بیعت اساس حکومت است؟

چه بسا تصوّر شود که بیعت، پایه حکومت است و حکومت از این طریق شکل

۱- شوری: ۳۸

می گیرد. لیکن این غفلت از حقیقت و موقعیت بیعت است. بیعت در زندگی عرب و پس از رحلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، تبلور همان چیزی است که پیشتر بود. مثلًا بیعت مسلمانان با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به معنای اعتراف به پیشوایی و ریاست او نبود، تا چه رسد به نصب و تعیین او به ریاست. بیعت کنندگان پس از ایمان به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و اعتراف به رهبری و زعامت او، می خواستند آن چه را که لازمه آن ایمان است، یعنی تعهّد و التزام به اوامر پیامبر صلی الله علیه و آله، پس از اقرار به نبوت و رهبری او، فراهم آورند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آنان می فرمود:

«اگر به من ایمان آورده اید، پس با من بیعت کنید که مرا اطاعت کنید، نماز بخوانید، زکات بپردازید و تا پای جان از من دفاع کنید و از جنگ نگریزید.»

در آن هنگام، هدف از بیعت اعتراف به منصب نبوّت آن حضرت یا انتخاب و تعیین او برای حکومت و ولایت نبود، بلکه برای تأکید عملی و التزام به لوازم ایمانی بود که قبلًا داشتند. این در بیعت دوم انصار در منا و در بیعت اصحاب با آن حضرت در حدیبیه آشکار است. بر اساس آن چه گفته شد، بیعت راهی برای تعیین حاکم و انتخاب رهبر نیست. رهبر و پیشوا با گفتگو و پذیرش گروه حاضر تعیین می شود، سپس آن انتخاب در قالب یک احساس بیعت و پذیرش و تعهد انجام می یابد. گویا بیعت، تأکیدی است بر آن چه ملتزم شده اند و تبلوری از چیزی است که در باره آن سخن گفته اند و در دل دارند. بر فرض هم که بیعت، راهی برای تعیین حاکم باشد، یکی از راه هاست، نه تنها راه. پس اگر معلوم شود که مردم، حکومت و زمامداری کسی را از راهی به جز بیعت پسندیده و پذیرفته اند و از راهی آن رضایت را ابراز کرده اند، همین کافی است که او پیشوای لازم الاطاعه باشد، چون این شیوه به پیمان و قرارداد شبیه تر است.

افزون بر این که شورا یا بیعت گروه حاضر، در جایی راهی برای تعیین حاکم به شمار می رود که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شخصی را برای رهبری تعیین نکرده باشد، و الّا آن بیعت، ردّ آن نصّ صریح و اجتهاد در مقابل نصّ است. در حالی که سخنان متواتر و فراوانی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که علی علیه السلام را به وصایت و جانشینی تعیین کرده است.

۵. سنت نبوی و دوازده امام

اشاره

پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله تنهـا به نصب علی علیه السـلام به منصب امـامت و ولایت بسـنده نکرده و نیز به ارجاع امت به اهل بیت و عترت پاک خویش اکتفا نکرده، بلکه تعـداد امامانی را هم که پس از او یکی پس از دیگری عهده دار خلافت می شوند بیان کرده است تا برای کسـی هیچ شک و تردیدی باقی نماند. این نکته در کتب صـحاح و مسـند اهل سـنت به صورت های مختلف بیان شده که به برخی اشاره می کنیم:

۱. همه از قریش اند

بخاری از جابر بن سمره روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمود:

«دوازده امیر خواهند بود. سپس سخنی فرمود که نشنیدم، پدرم گفت که فرمود:

همه از قریش اند.» (۱)

۲. اسلام همواره عزیز است

مسلم از جابر بن سمره نقل کرده که گوید: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود:

۱- صحیح بخاری: ج ۹، ص ۸۱؛ همچنین به صورت ناقص تر، مسند احمد: ج ۵، ص ۹۰، ۹۲، ۹۵ و ۱۰۸

«اسلام همواره عزیز است، تا دوازده خلیفه. سپس سخنی گفت که نفهمیدم، از پدرم پرسیدم چه فرمود: گفت: همه از قریش اند.» (۱)

۳. دین همواره عزیز و سربلند است

نیز مسلم از جابر بن سمره نقل کرده است که گوید: همراه پدرم خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله رفتم. شنیدم که می فرمود:

«این دین همواره عزیز و سربلند است تا دوازده خلیفه، و کلامی گفت که با سر و صدای مردم نشنیدم. از پدرم پرسیدم چه فرمود؟ گفت: همه از قریش اند.» (۲)

۴. پیوسته این دین برپاست

نیز از او روایت شده که شنیدم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روز جمعه ای غروبِ رجمِ اسلمی می فرمود:

«این دین پیوسته تا قیامت برپاست، یا تا وقتی که دوازده خلیفه که همه از قریش اند، بر شما حاکم باشند.» (۳)

۵. پیوسته این دین غالب است

از جابر روایت شده که شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجه الوداع می فرمود:

«این دین همواره بر مخالفانش غالب است و هیچ مخالف و جدا شونده ای به آن زیان نمی زند تا آن که دوازده خلیفه از امّتم بگذرد. سپس چیزی فرمود که

۱- صحیح مسلم: ج ۶، ص ۳؛ این مضمون از سمّاک بن حرب از جابر هم نقل شده است، همچنین از طریق شعبی از جابر. ونیز: مسند احمد: ج ۵، ص ۹۰ و ۹۸ و در این نقل است که مردم تکبیر گفتند و ضجّه زدند.

۲- همان. نیز مسند احمد: ج ۵، ص ۹۸ در این نقل دارد که: این دین همواره عزیز و سربلند است و مردم بر دشمنان پیروزند، تا ....

۳- همان. و مسند احمد: ج ۵، ص ۸۶ و ۸۹

نفهمیدم. به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: فرمود: همه از قریش اند.» (۱)

۶. همواره این امر، صالح است

احمد در مسند خویش از جابر بن سمره نقل کرده است:

«همراه پدرم خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدیم، در حالی که می فرمود: این امر پیوسته صالح و شایسته است، تا آن که دوازده امیر باشد، سپس کلمه ای فرمود که نفهمیدم، به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: همه از قریش اند.» (۲)

۷. پیوسته مردم در خیرند

همچنین از او روایت کرده است: با پدرم نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«پیوسته این دین عزیز است، یا فرمود: پیوسته مردم در خیرند- تردید از ابوعبدالصمد است- تا دوازده خلیفه. سپس کلمه ای آهسته فرمود. به پدرم گفتم:

چه فرمود؟ گفت: همه از قریش انـد.» (۳) اینک ببینیم این دوازده خلیفه کیاننـد؟ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آنان را با این خصوصیات معرفی کرد:

- همواره اسلام تا دوازده خلیفه عزیز است.

- اسلام همواره عزیز و سربلند است تا دوازده خلیفه

- دین پیوسته برپاست تا قیامت برپا شود، یا دوازده خلیفه بر آنان حکومت کنند

- پیوسته دین بر مخالفان پیروز است، تا آن که دوازده خلیفه از امتم بگذرند

- پیوسته این امر صالح است، تا دوازده امیر

۱- مسند احمد: ج ۵، ص ۷۸ و ۹۰؛ نیز مستدرک: ج ۳، ص ۶۱۸

۲- همان، ص ۹۷ و ۱۰۷؛ نیز همان.

۳- همان، ص ۹۸

– مردم همواره در خیرند، تا دوازده خلیفه.

شارحان احادیث، در این که این امامان چه کسانی اند اختلاف دارند و سخنانشان هرگز قانع کننده و سیراب کننده عطش نیست، مگر آن چه که قندوزی از برخی محققان نقل کرده است که گفته است:

«احادیثی که دلالت بر آن دارد که خلفای پس از پیامبر دوازده نفرند، از راه های فراوان نقل شده و مشهور است. با تشریح زمان و شناساندن موقعیت معلوم می شود که مقصود رسول خدا صلی الله علیه و آله از این سخن، دوازده امام از اهل بیت و عترت اوست، چون این احادیث را نمی توان بر خلفای پس از پیامبر از صحابه حمل کرد، زیرا کمتر از دوازده نفرند. بر حکام اموی هم نمی توان حمل کرد، چون هم تعدادشان بیش از دوازده نفر است، هم جز عمر بن عبدالعزیز، همه اهل ستم بودند، هم از غیر بنی هاشم بودند و پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده که همه از بنی هاشم اند (در روایت عبدالملک از جابر) و در گفتن این نکته که صدای خویش را آهسته فرمود این روایت را ترجیح می دهد، زیرا آنان خلافت بنی هاشم را خوش نداشتند. همچنین نمی توان بر خلفای بنی عباس حمل کرد، چون هم تعدادشان بیش از آن عدد است، هم قول خدای سبحان را که اجر رسالت را مودّت خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است و هم حدیث کساء را، کمتر مراعات کردند. پس ناچار باید بر امامان دوازده گانه از اهل بیت و عترت او حمل شود، چون آنان داناترین اهل زمان خویش بودند و از همه بزرگوارتر، پرهیزکارتر، با تقواتر، با شرافت تر و از نظر حسب و نسب از همه برتر و نزد خدا از همه گرامی تر بودند و علوم آنان از طریق پدرانشان به جدشان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وصل بود و با وراثت، علم لدنی داشتند. دانشمندان و پژوهشگران و اهل کشف و توفیق، آنان را این گونه معرّفی کرده اند. مؤید این نکته که مقصود پیامبر از دوازده نفر، امامان دوازده گانه از اهل بیت اویند، حدیث ثقلین و احادیث فراوان دیگری است که در این کتاب و جز آن آمده است. اما این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که در روایت جابر است، «امت بر آنان اجتماع می کنند» مقصود آن است که وقتی قائم آنان حضرت مهدی علیه السلام ظهور کند، همه امت در اقرار به امامت همه آنان هم

سخن خواهند شد.» (۱) خصوصیات یاد شده در روایات، در میان امت اسلامی جز در ائمه دوازده گانه که نزد شیعه و سنی معروفند، یافت نمی شود، به ویژه آن چه دلالت می کند که وجود امامان تا پایان روزگار باقی است و روشن است که آخرین امام، مهدی منتظر علیه السلام است که ظهور او از نشانه های قیامت به شمار می رود.

اگر بر این روایات، روایات بسیار دیگری را بیفزاییم که در باره امامان دوازده گانه است، انسان یقین می کند که مراد، جز آن نیست که هر کس، چه دوست و چه دشمن و چه دور و چه نزدیک، بر فضیلت، ورع، تقوا، دانش، آگاهی، حلم، صبر، درایت و کفایت آنان اعتراف دارند، و آنان به ترتیب زیرند:

علی بن ابی طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، علی بن الحسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمد بن علی، علی بن محمد، حسن بن علی و محمد بن حسن العسکری مهدی منتظر علیهم السلام، که خداوند با وجود او جهان را پر از عدل و داد می کند، پس از آن که پر از ظلم و ستم شده باشد. (۲) درود خدا و تحیات و سلام او بر همه آنان باد.

در روایات زیادی تعیین هر امام از سوی امام قبلی ذکر شده است، علاقه مندان به متن آن روایات، به کتب مربوط به امامت امامان دوازده گانه مراجعه کنند. (۳)

۱- ینابیع المودّه: ص ۴۴۶، چاپ استانبول ۱۳۰۱ ه.

۲- در باره امام منتظر و احادیث مربوط به او و طول عمر و علائم ظهورش و ... سخن خواهد آمد.

۳- از جمله: کافی، ج ۱ کتاب الحجه؛ نیز «اثبات الهداه» شیخ حرّ عاملی.

۶. اوصاف امام

اشاره

روشن شد که امامت نزد شیعه، مفهومی غیر از مفهوم آن نزد اهل سنت دارد. شیعه امامت را استمرار وظایف رسالت می داند، امام هر چند که پیامبر نیست و به او وحی نمی شود، لیکن وظایف پیامبر را بر عهده دارد، پر کردن این خلأ، در گرو داشتن شرایط و ویژگی هایی به شرح زیر است:

الف. عصمت

در امام، شرط است که از خطا و لغزش معصوم باشد. همان دلیلی که ما را معتقد به عصمت در پیامبر صلی الله علیه و آله می کند، دلیل اعتقاد به عصمت در امام است، زیرا از مسؤولیت های مهم امام، پر کردن خلأهای عظیم پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله است و این جز با برخورداری از همه شایستگی ها و کفایت هایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آن برخوردار بود، تحقق نمی یابد، یعنی آشنای به کتاب و سنت طبق واقع، عالم به حکم موضوعات نوپدید، با شناختی واقعی و مدافع دین و پاسخگوی شبهات شبهه افکنان. پس آن چه دلالت می کند که پیامبر باید در مقام ابلاغ رسالت مصون باشد، در همین جا هم وجود دارد. امام همان وظیفه را دارد، اگر چه پیامبر و دریافت کننده وحی نیست، ولی حامل علم و شریعت و احکام اوست. پس وقتی بر پیامبر، خطای در مقام ابلاغ را روا نمی دانیم، همین را در کسی هم که

بدون منصب رسالت و نبوت، عهده دار همان وظایف است معتبر می شمریم.

عصمت امام در قرآن کریم

آیه ابتلاء، به روشنی دلالت می کند که ظالمان به امامت نمی رسند:

«وَإِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» (۱)؛

«به یاد آور زمانی را که خداوند، ابراهیم را با کلماتی آزمود. ابراهیم آنها را به پایان رسانید، خداوند فرمود، من تو را پیشوای مردم قرار می دهم. گفت: از ذریه و فرزندان من؟ فرمود: عهد من به ستمگران نمی رسد.»

مقصود از امامتی که خدای سبحان به ابراهیم و ذریه او عطا کرد، غیر از نبوت بود.

چرا که خداوند او را مخاطب قرار داد و به امامت بشارتش داد در حالی که پیامبر بود.

معلوم می شود امامتی که به ابراهیم بشارت دادند غیر از نبوت بود. و چون ابراهیم، امامت را برای نسل خود طلبید، خداوند دعایش را مستجاب کرد، ولی ظالمان را استثنا نمود.

مراد از غیر ظالمین کسی است که در طول عمر ظلم نکرده باشد. دو نکته بر این موضوع دلالت می کند:

اول: هدف اعلای نصب هر انسان برای امامت، تجسّم بخشیدن به شریعت الهی در جامعه است. اگر پیشوا، مردی پاکدامن و نمونه باشد و در پرونده درخشان او هیچ عصیان و لغزشی دیده نشود، هدف از نصب او برای آن مقام تحقق می یابد. اما اگر در بخشی از عمر خویش، گنهکار و فاسد باشد، آماج انتقادها قرار می گیرد و بعید است که سخنش نافذ باشد و به راحتی پیشوایی او را بپذیرند، بلکه در باره او می گویند: او دیروز مرتکب گناه می شد و امروز فرمان به حق می دهد و می خواهد باطل را بزداید؟!

برای تحقق آن هدف، عقل حکم می کند که امام در تمام دوران عمر از هر پلیدی و

۱- بقره: ۱۲۴

گناه پاک باشد، توبه اگر در حیات فردی هم مفید باشد، در حیات اجتماعی چنین نیست و مردم مطیع و دلباخته نخواهند شد.

دوم: مردم نسبت به ظلم چهار گروهند:

۱. کسی که در همه عمر ظالم بوده است

۲. کسی که در همه عمر پاک و مصون از ظلم بوده است

۳. کسی که در آغاز عمرش ظالم بوده و در آخر عمر توبه کرده است

۴. کسی که در آغاز عمر پاک بوده، در آخر عمر ظالم شده است.

حال باید دید حضرت ابراهیم که امامت را برای برخی از ذریه خویش درخواست کرد، کدام را اراده کرده بود؟ حاشا که ابراهیم، امامت را برای گروه اول و چهارم از فرزندان خویش طلب کند، چون روشن است کسی که همه عمر غرق در ستم بوده یا در دوران تصدّی امامت ظالم باشد، نمی توان بر او اعتماد کرد.

می ماند دو گروهِ دیگر، یعنی دوم و سوم. خدای متعال تصریح کرده که عهد او به ظالم نمی رسد و ظالم در این عبارت جز بر گروه سوم یعنی کسی که در آغاز عمر ظالم بوده و در هنگام تصدّی امامت توبه کرده، منطبق نمی باشد. پس وقتی این گروه هم خارج شد، گروه دوم باقی می ماند، یعنی کسی که در طول عمر پاک بوده و قبل از تصدّی امامت و پس از آن، هیچ انحراف از حق و تجاوز از راه درست، از او دیده نشده است.

ب. اعلمیت

امام باید از همه مردم نسبت به قرآن و سنت و معارف و احکام داناتر باشد، تا امت به آستانه او روی آورند، نه آن که امام سراغ مردم برود. دلیل این روشن است، چون منصب امامت، مثل منصب های دنیوی یک مقام عرفی نیست، بلکه ریاست عام برای تدبیر امور و دنیای مردم است. لازمه اش آن است که امام، نسبت به آن چه به وی رجوع می کنند، از همه داناتر باشد. علاوه بر این که پر کردن خلأهای پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله فرع بر آن است که در اصول و فروع و عقاید و احکام از همه داناتر باشد.

ج. برترین مردم

امـام بایـد از همه امت برتر باشـد، چون یا مساوی با مردم است، یا ناقص تر از آنان است، یا برتر از آنان. مطلوب همین سومی است. اولی که محـال است، زیرا اگر همتـای مردم باشـد، ترجیـح او بر دیگری برای امـامت محـال و بی دلیـل است. دومی هم محال است، چون عقلًا زشت است که مفضول بر فاضل مقدم داشته شود. این آیه نیز دلیل بر آن است: «أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ» (۱)؛ «آیا آن که به حق هـدایت می کنـد سـزاوارتر است تا پیروی شود، یا کسی که راه نمی یابد مگر آن که هدایتش کنند؟ شما را چه می شود، چگونه داوری می کنید؟»

طبق این حکم و قاعده، امام باید در دانش و دین، در کرم و شجاعت و همه فضایل روحی و جسمی برتر باشد.

۱- یونس: ۳۵.

۷. غُلات از شیعیان امامیه نیستند

وصف امام به این که دارای عصمت، اعلمیت و افضلیت است، معنایی جز این ندارد که آنان بندگان مخلص خداینـد که عنایت الهی شامل آنان شده و او چون افراد را بهتر می شناسد، آنان را پیشوایانی قرار داده است که به امر خدا هدایت می کننـد، در همان حال بنـدگان مکرّم الهی انـد، او را نافرمانی نمی کنند و به فرمان او عمل می کنند. پس هر کس در حق آنان افراط و تفریط و غلوّ کند، گمراه است.

پس فرقه های غلوّ کننـده در حق آنان شیعه نیستند، هر چنـد خود را به شیعه نسبت دهنـد. ائمه از اهل بیت علیهم السلام نیز پیروان خود را از تفریط و غلوّ برحذر داشته انـد. پس فرقه های منقرض شـده ای همچون خطابیه، مغیریه و غیر این ها که از غُلات بودند، در حقیقت شیعه نیستند. سخن امیرالمؤمنین علیه السلام در شناساندن ائمه اهل بیت علیهم السلام در این مورد کافی است:

«هیچ کس از این امت، با آل محمد صلی الله علیه و آله قیاس نمی شود و هرگز آنان که از نعمت وجود آنان پیوسته برخوردار بوده انـد، با آنان برابر نیستند، آنان پایه دین و ستون یقین انـد. غلوّ کننده به آنان بر می گردد و از پی در آینده به آنان می پیوندد و ویژگی های حق ولایت برای آنان است و وصایت و وراثت در این خاندان است.» (۱)

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲ لا یقاس بآل محمدٍ صلی الله علیه و آله من هذه الأمه احد ....

افزون بر این، امام علی بن موسی الرضا علیه السلام دعایی دارد که جایگاه و موضع ائمه اهل بیت را نسبت به غُلات روشن می کند، حضرت در دعایش چنین دارد:

«خداوندا، من از حول و قوه، بری هستم. هیچ قدرت و نیرویی جز از تو نیست، خداوندا به تو پناه می برم و به آستانت بیزاری می جویم از کسانی که برای ما آن چه حقّ ما نیست ادعا می کنند. خدایا من به درگاهت بیزاری می جویم از آنان که در باره ما چیزی می گویند که خودمان در باره خویش نگفته ایم. خداوندا، آفرینش برای تو و روزی از سوی توست، تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می طلبیم. خداوندا، تو آفریدگار ما و آفریدگار پدران پیشین و نیاکان دیگر مایی. خدایا، پروردگاری جز برای تو سزاوار نیست و الوهیت و خدایی جز شایسته تو نیست. پس مسیحیانی را که عظمت تو را کوچک شمردند لعنت کن، همچنین مردمی را که همانند سخن آنان را گفته اند و باور دارند لعنت کن. خداوندا، ما بندگان تو و فرزندان بندگان توییم، برای خودمان مالک سود و زیان و مرگ و حیات و نشور نیستیم. خدایا، هر که ما را پروردگار پندارد، از او بیزاریم. هر کس خیال کند خلقت و روزی به دست ماست، ما از او بیزاریم، آن گونه که حضرت عیسی علیه السلام از مسیحیان بیزار است. خداوندا، ما آنان را به آن چه ادعا می کنند نخوانده ایم. پس ما را به آن چه می گویند مؤاخذه مکن. آن چه را ادعا می کنند بر ما ببخشای و هیچ یک از آنان را روی زمین زنده نگذار. همانا اگر آنان را واگذاری، بندگانت را گمراه می کنند و جز فاجر و کافر به دنیا نمی آورند.» (۱)

۱- بحار الانوار: ج ۲۵، ص ۳۴۳

۸. فرق میان نبیّ، رسول و امام

تبیین مفصل این مفاهیم سه گانه که در قرآن آمده است، در این جا نمی گنجد. ما در کتاب خویش به نام «مفاهیم القرآن» (۱) آن را توضیح داده ایم. فشرده سخن این است:

«امام»، پیشوایی است که حاکم بر جامعه است و دست امت را گرفته به سوی کمال در زندگی دنیوی و اخروی و فردی و اجتماعی پیش می برد. پس بر امت است که در همه زمینه ها همه فرمان ها و جهت دادن های او را اطاعت کنند. بر این اساس می گوییم:

«نبیّ»، کسی است که وحی را دریافت می کند.

«رسول»، کسی است که مأمور ابلاغ وحی به مردم است. اگر وحی را دریافت کند، ولی مأمور به ابلاغ آن نباشد، نبیّ است. اگر مأمور به ابلاغ باشد رسول است.

«امام» کسی است که شریعت آسمانی را در جامعه پیاده می کند، چه بر او نازل شده باشد، که می شود نبیّ و رسول و امام، آن گونه که ابراهیم خلیل علیه السلام بود، یا بر دیگری نازل شده باشد، مثل آن چه در مورد امامان دوازده گانه است. پس پیشوایان معصوم، یعنی علی و فرزندانش علیهم السلام که به عنوان امام و پیشوای امت اسلامی نصب شده اند، تنها در سایه شریعت محمدی که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است، اهداف خویش را محقق می سازند

۱- مفاهیم القرآن: ج ۵، ص ۳۷۵- ۳۹۰

و به شؤون امت و سیاست امورشان می پردازند.

به عبارت دیگر: پیشوایی و رهبری امت، مقصود اصلی نیست، بلکه ابزاری برای سعادتمند ساختن امت و راهنمایی آنان به قلّه کمال است و این جز با تحقق بخشیدن به شریعت الهی در جامعه به دست نمی آید، چرا که همه نظام ها و روش های بشری از پرداختن به این اهداف والا ناتوانند.

این دلالت می کند بر این که امام، اهداف خویش را جز در سایه شریعت آسمانی محقق نمی سازد، چه بر خود او نازل شده باشد، چه بر دیگری. و آن دیگری چه زنده و حاضر باشد، یا از دنیا رفته باشد. به هر حال، مدیریت و رهبری جامعه و رساندن آن به کمال و آن چه از وظایف اساسی امام شمرده می شود، به دست نمی آید مگر آن که امر و نهی او و فعل و تقریر او، بازتابی از دستورها و قوانین کلّیِ نازل شده از سوی خدای سبحان بر پیامبر زمانش و صاحب شریعتش باشد، مگر آن که خود امام هم صاحب شریعت و آیین باشد، مانند ابراهیم خلیل الرحمان علیه السلام.

فصل ششم: اهل بیت علیهم السلام

اشاره

۱. اهل بیت علیهم السلام در لغت

۲. اهل بیت علیهم السلام در قرآن کریم

الف. بررسی آیه تطهیر

ب. قرائن سه گانه در آیه در تعیین مقصود از اهل بیت

۳. اهل بیت علیهم السلام در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله

الف. تصریح به نام آنان ب. وارد کردن زیر کساء

ج. تعیین آنان با تلاوت آیه بر درِ خانه ایشان

۴. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام

الف. حدیث ثقلین

ب. حدیث سفینه

ج. اعتراف پیشوایان مذاهب به افقهیّت اهل بیت علیهم السلام

۵. نقش اهل بیت علیهم السلام در اتحاد امّت

۶. میراث علمی اهل بیت علیهم السلام

۷. فاطمه زهرا در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله

اهل بیت

اشاره

این کلمه ترکیب از دو واژه است که هر کدام مفهومی دارد. مفهوم «اهل» را می توان از موارد استعمال آن مشخص کرد:

اهل امر و نهی، اهل انجیل، اهل کتاب، اهل اسلام، اهل یک مرد، اهل آب و ....

این موارد نشان می دهد که کلمه «اهل» به صورت مضاف در مورد کسی که ارتباطی قوی با مضافٌ الیه دارد به کار می رود. اهل امر و نهی کسانی اند که عهده دار حکومت و برانگیختن و بازداشتن اند. اهل انجیل کسانی اند که به این کتاب اعتقاد دارند، مثل اهل کتاب و اهل اسلام.

به گفته همه اهل لغت، اهل و آل دو کلمه است که یک معنی دارد. ابن منظور گوید:

آلِ مرد، یعنی اهل او. آل اللّٰه و آل رسوله یعنی اولیای او. اصلِ آل، اهل بوده که «ها» تبدیل به همزه شده و «أأل» شده، و چون دو همزه متوالی بوده، دومی تبدیل به الف شده است، مثل آدم و آخر و در فعل مثل آمَنَ و آزر ....

طبق معنایی که گفته شد، وقتی لفظ اهل به کلمه ای اضافه می شود، مقصود از آن همان مضاف است که پیوند خاصّی با مضافٌ الیه دارد. اهلِ یک شخص، یعنی ویژه ترین افراد نسبت به او. اهل مسجد یعنی آنان که زیاد به مسجد رفت و آمد می کنند. اهل جنگل یعنی ساکنانِ جنگل. دقت در موارد این کلمه، تردیدی باقی نمی گذارد که اهل، شامل

همسر و فرزندان، بلکه کسان دیگری که به نوعی به یک خانواده مرتبطاند می شود و فرقی بین فرزندان و همسران نیست. از این رو در قرآن به همسر ابراهیم علیه السلام هم اطلاق شده است. (۱)

۱- «قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» هود: ۷۳.

۱. اهل بیت در لغت

مفهوم این کلمه همان بود که گفته شد. سخن برخی از اهل لغت آورده می شود:

ابن منظور گوید: اهل بیت یعنی ساکنان آن خانه، اهلِ مرد یعنی ویژه ترین افراد نسبت به او، اهل بیت پیامبر یعنی همسران، دختران و داماد او یعنی علی علیه السلام. و گفته شده که زنان پیامبر و مردانی که از خانواده اویند، اهل بیت اند. (۱) وی هم معنای لفظ را خوب بیان کرده و هم معنای آن را در قرآن خوب توضیح داده و قول دیگر را با تعبیر «گفته شده» ضعیف دانسته است.

ابن فارس به نقل از خلیل بن احمد، اهل مرد را همسر او دانسته و تأهّل را ازدواج معنی کرده و اهل بیت را ساکنان خانه دانسته و گفته اهل اسلام یعنی گروندگان به آن. (۲) راغب در مفردات گوید: اهلِ مرد یعنی کسانی که با او خویشاوند یا هم کیش یا هم شهری یا هم رشته و صنعت اند. اهل مرد در اصل یعنی آنان که با او در یک جا ساکن اند. سپس مجازاً به خویشاوندان او هم گفته شده است و وقتی به صورت مطلق، «اهل بیت» گفته می شود، متعارف در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله است. (۳)

۱- لسان العرب: ج ۱۱، ص ۲۹ واژه «اهل».
۲- معجم مقاییس اللغه: ج ۱، ص ۱۵۰
۳- مفردات راغب: ص ۲۹

فیروز آبادی گفته است: اهلِ امر یعنی عهده داران کار، اهل بیت یعنی ساکنانِ خانه.

اهل مذهب یعنی معتقدان به آن. اهل مرد یعنی همسر او. اهل پیامبر یعنی همسران، دختران و دامادش علی بن ابی طالب علیه السلام یا همسران او و مردانی که از خاندان اویند. (۱) همه این سخنان و نظایر آنها که در زبان اهل لغت است، نشان می دهد که مفهوم اهل بیت در لغت یعنی کسانی که ارتباط مستحکمی با خانه دارند و اهلِ مرد، یعنی آنان که پیوند نسبی یا سببی یا غیر آن با او دارند.

مراجعه به کتاب های لغت و موارد کاربرد این کلمه در کتاب و سنت، نشان می دهد که مفهوم «اهل» همان معنای عام است که شامل همه کسانی می شود که از راه نسب و سبب یا جز آنها، نوعی رابطه با شخص و خانواده او دارند، چه همسر و فرزندان باشند یا دیگران و اختصاص دادن آن به همسر، وجهی ندارد، همچنان که از نظر مفهوم لغوی تخصیص آن به فرزندان و خارج ساختن همسران با نصّ قرآن و کاربرد آن در آیات گذشته ناسازگار است.

۱- قاموس المحیط: ج ۳، ص ۳۳۱

۲. اهل بیت در قرآن کریم

اشاره

در قرآن کریم دو بار لفظ «اهل بیت» آمده است. یکی از زبان فرستادگان:

«گفتند آیا از امر خدا تعجب می کنید؟ رحمت و برکات او بر خاندان شما باد که او ستوده و بزرگ است» (۱) و دیگری در این آیه خطاب به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله:

«در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین، خود آرایانه بیرون نیایید، و نماز بر پا دارید و زکات بپردازید و خدا و رسولش را پیروی کنید، همانا خداوند می خواهد از شما اهل بیت پلیدی را ببرد و شما را کاملًا پاک سازد.» (۲) آیه اول خطاب به خانواده ابراهیم خلیل است، آن گاه که فرستادگان الهی آمدند و همسرش را به تولّد اسحاق و پس از او یعقوب مژده دادند. چون این مژده بر خلاف سنن طبیعی بود، زیرا ابراهیم و همسرش پیر شده بودند و از این رو همسر ابراهیم با تعجب به آنان گفت: آیا من که عجوزم فرزند خواهم آورد؟ و این شوهرم که پیر شده است؟! این چیز شگفتی است. (۳) جواب هم از سوی آن فرستادگان که فرشته های الهی

۱- «قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ...» هود: ۷۳.

۲- «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ...» احزاب: ۳۳.

۳- هود: ۷۲

به صورت بشر بودند، این بود که آیا از امر خدا تعجب می کنید؟ رحمت و برکات او بر شما اهل بیت.

آیه دوم نیز در ضمن آیاتی وارد شده که در باره زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله است و آنان را دعوت می کند که از دنیا پیراسته و به تقوا آراسته شوند و وصایایی از این قبیل. (۱)

بررسی آیه تطهیر

به بررسی تفصیلی آیه دوم (آیه تطهیر) می پردازیم که پیرامون آن بحث های فراوانی شده و کتاب هایی در باره آن تألیف شده که به شبهه ها و پاسخ آنها پرداخته است.

مفسران در این که مقصود از «اهل بیت» در این آیه چیست، نظرات مختلفی دارند و مهم ترین آنها دو نظریه است:

۱. این که مقصود، دختر و داماد پیامبر صلی الله علیه و آله و دو فرزند آنان حسن و حسین علیهم السلام است.

۲. مقصود، همسران پیامبر صلی الله علیه و آله است.

پس از بررسی قابلیت لفظ برای شمول هر دو مقصود، باید دید کدام یک مراد است. قرائنی وجود دارد که به روشنی دلالت دارد که مقصود از این کلمه، جمع خاصی است که رابطه ویژه ای با خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله دارند، نه همه آنان که به این خاندان منسوب اند. اما قرائن از این قرار است:

قرینه اول: لامِ عهد در «اهل البیت»

گاهی الف و لام در یک کلمه، معنای جنس را می رساند، مثل: «إِنَّ ٱلإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ» (۲). گاهی در بر گیرنده همه افراد آن است، مثل «جاهِدِ الْکُفّارَ وَ الْمُنافِقِینَ» (۳)

۱- احزاب: ۲۸- ۳۴.

۲- عصر: ۲.

۳- توبه: ۷۳.

یعنی با همه کافران و منافقان بستیز. گاهی هم الف و لام عهد است و اشاره به مورد خاصی است. الف و لام در «البیت» نه جنس را می رساند، نه استغراق افراد را، چون نه می خواهد حکم جنس و طبیعت اهل بیت را بگوید، و نه می خواهد حکمی درباره همه خاندان ها در جهان یا خانواده های پیامبر را بیان کند و گرنه به جای مفرد، از کلمه جمع (بیوت) استفاده می کرد، همچنان که در اول آیه خطاب به همه همسران «بیوتکن» آمده است.

پس مقصود، معنای سوم است، یعنی خانواده خاص و مورد نظر. آیه اشاره به پاکی خاندان خاصی می کند که میان گوینده و مخاطب معلوم است. حال باید دید که آن خاندان و آن خانه کدام است؟ آیا خانه همسران آن حضرت است، یا خانه فاطمه علیها السلام و شوهرش و دو فرزندش حسن و حسین علیهم السلام؟

اولی که نیست، چون همه همسرانش یک خانه نداشتند که الف و لام اشاره به آن باشد. هر کدام در خانه جدا بودند و اگر یکی از آنها مقصود بود، آیه مخصوص به آن می شد در حالی که اتفاقی است که چنین نیست، به علاوه طبق این نظر، خانه فاطمه علیها السلام خارج از آنها می شود، در حالی که روایات، گویای شمول آیه نسبت به خانه اوست و بحث بر سر این است که آیا همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را هم در بر می گیرد یا نه؟

همه این ها بر این پایه است که مقصود از بیت، خانه ساخته شده از گچ و چوب و آجر باشد، که روشن شد متعین آن است که بر خانه خاصی اشاره باشد و آن خانه جز خانه فاطمه علیها السلام نیست. چون جز آن خانه، خانه خاصی که صلاحیت حمل آیه بر آن را داشته باشد نیست.

اما اگر بگوییم که مقصود از بیت و خانه، همچنان که خانه ساخته شده از خاک و گل است، گاهی هم مقصود از آن، خاندان است، مثل «بیت نبوت»، «بیت وحی»، نوعی تشبیه به محسوس شده است. ناچار باید مقصود، کسانی باشند که منتسب به نبوت و وحی اند و رابطه معنوی خاص با این خاندان دارند که با توجه به آن، اهل این خانه به شمار می آیند. آن ارتباط ویژه، همان پاکی روح و فکر است و شامل هر کسی که صرفاً ارتباط سببی و نسبی داشته باشد نمی شود.

زمخشری در تفسیر خود، با توجه به این نکته می گوید: این که آیه مربوط به همسر

ابراهیم، او را اهل آن خانه به شمار آورده، برای آن است که او در خانه آیات الهی و مهبط معجزات و امور خارق العاده بود، او می بایست با وقار باشد و پیراسته از آن چه زنان دیگر که در غیر خاندان نبوت رشد یافته اند، باید به جای تعجّب، خدا را تسبیح و تمجید کند. فرشتگان هم در جمله «رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (۱) به این نکته اشاره کرده اند و هدف این بوده که بگویند خدای عزیز با امثال این ها شما را گرامی داشته و به نعمت خویش مخصوص ساخته است. (۲) بنابراین، آیه را نمی توان به همه کسانی که از راه پیوندهای جسمانی به خانه ای حتّی خانه فاطمه علیها السلام مرتبطاند تفسیر کرد، مگر آن که آن رابطه ها و زمینه های معنوی مورد اشاره، وجود داشته باشد. همه کسانی که خانه را به خانه ساخته شده از سنگ و خاک تفسیر کرده اند، بیراهه رفته اند.

گفتگوی ظریفی میان امام باقر علیه السلام و مفسّر معروف، «قتاده» اتفاق افتاده که امام علیه السلام، او را به همین نکته آگاهانیده است. وقتی قتاده در برابر امام علیه السلام نشست، گفت: من در برابر فقها و در مقابل ابن عباس نشسته ام، تا کنون چنین اضطراب درونی که در مقابل شما به من دست داده، برایم پیش نیامده است. امام باقر علیه السلام پرسید: وای بر تو، می دانی کجایی؟ تو در برابر خانه هایی هستی که خداوند اجازه داده تا رفعت یابند و نام خدا در این خانه ها یاد شود. مردانی صبح و شام در این خانه ها خدا را یاد می کنند که هیچ داد و ستدی آنان را از یاد خدا و برپایی نماز و ادای زکات باز نمی دارد. (۳) تو آنجایی و آنان ماییم. قتاده گفت: به خدا راست گفتی فدایت شوم. به خدا این خانه ها، خانه های سنگ و گِل نیست. (۴) این قرینه، مفسّر را بر می انگیزد تا در باره کسانی که با رشته های خاصی به این خانه پیوستگی دارند تحقیق کند. پس سخن آنان که مقصود از اهل بیت را همسران

۱- هود: ۷۳

۲- کشّاف: ج ۲، ص ۱۰۷

۳- «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ ...» نور: ۳۶- ۳۷.

۴- کافی: ج ۶، ص ۲۵۶- ۲۵۷

پیامبر صلی الله علیه و آله می دانند درست نیست، چون آن رشته های خاصّ پیوند، میان آنان و آن خاندان وجود نداشته است، نهایت چیزی که بوده، آن است که آنان زنانی مسلمان بودند.

قرینه دوم: مذکر بودن ضمیرها

خدای سبحان، وقتی همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را خطاب می کند، ضمیر مؤنث به کار می برد، اما وقتی به «انَّما یُریدُ اللّه ...» می رسد، ضمیر خطاب را از مؤنث به مذکر تغییر می دهد (عنکم، یطهرکم). اگر مقصود همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، چرا ضمیر عوض شده است؟ در حالی که در قسمت های مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله، همه افعال و ضمائر، مؤنث است (لستُنَّ، اتّقیتُنَّ، لا تَخضَعْنَ، قُلنَ، قَرْنَ، بیوتِکُنَّ، اقِمْن، آتینَ، أطعْنَ، واذکُرنَ، بیوتکنّ). چرا به ضمیر مذکر عدول کرده است؟ آیا این نشان نمی دهد که مقصود از اهل بیت، همسران پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند؟

قرطبی در تفسیر خود سعی کرده از این اشکال، چنین پاسخ دهد که مذکر آمدن ضمیر به لحاظ «اهل» است. مثلًا کسی به رفیقش می گوید: اهل تو چگونه اند؟ منظورش همسر یا همسران است. او هم می گوید «هُم بخیر»- خوبند (یعنی با ضمیر مذکر ...) (۱) لیکن این تلاش، بیهوده است. بر فرض هم عرب چنین کاربردی داشته باشد، جایی است که «اهل» اول ذکر شود، سپس ضمیر به آن برگردد، نه برعکس. در حالی که در آیه شریفه یکی از دو ضمیر (عنکم) قبل از «اهل البیت» است. به علاوه، استشهاد به آیه مربوط به همسر ابراهیم نادرست است، چون خطاب در آن به حضرت ابراهیم و همسر اوست، نه فقط به همسرش، پس می توان از بابِ تغلیبِ برتر، ضمیر را مذکر آورد، در حالی که در این آیه، فرض بر این است که درباره فقط همسران پیامبر است، پس جایی برای تغلیب نیست.

۱- جامع الاحکام: ج ۱۴، ص ۱۸۲

قرینه سوم: عدول از سیاق

آیات مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله، از آیه ۲۸ آغاز می شود و به آیه ۳۴ ختم می گردد. در این آیات، همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را یک بار با تعبیر «الأزواج» و دو بار با تعبیر «نساء النبی» خطاب کرده که هر دو صریح در همسران اوینـد. به چه دلیل از این تعبیر عدول کرده و «اهل البیت» فرموده؟ عدول از آن سیاق، قرینه است که مخاطب به اهل بیت، غیر از مخاطب با آن دو تعبیر است.

این سه قرینه یقین می آورد که مراد از اهل بیت، همسران پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند. اما این که مصداق آن چه کسانی اند، در احادیث فراوان پیامبر صلی الله علیه و آله بیان شده است.

۳. اهل بیت علیهم السلام در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

احـادیث پیـامبر صـلی الله علیه و آله چهره حقیقت را نشـان می دهـد. پیـامبر اکرم عنایت ویژه ای به معرفی اهل بیت داشت که نظیر آن در کمتر موردی دیده می شود. وی اهل بیت را با راه های مختلف معرفی کرد. محدّثان و مفسّران نیز به مناسبت های مختلف و در جاهـای گونـاگون، عنـایت ویژه ای به معرفی خانـدان پیـامبر صـلی الله علیه و آله نشان داده انـد. شاعران مخلص مسـلمان در طول قرن ها عنایت روشـنی به بیان فضایل اهل بیت و شـناساندن آنان و نام بردن از ایشان پرداخته اند، به گونه ای که از همه این ها بر می آید اتفاق دارند بر این که آیه، در باره عترت پاک پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است. همه این ها نشان می دهد که دیدگاه عمومی مسـلمانان در تفسـیر اهل بیت، همان قول نخست است و این سـخن که مقصود، همسـران آن حضرت است، سخنی ضعیف و متروک و بی بهاست. تنها کسانی در مقابل این راه روشن ایستاده اند که در باره اهل بیت، موضعی شبیه دشمنی و مخالفت داشته اند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله از سه راه اهل بیت را شناسانده است:

۱. تصریح به نام کسانی که آیه در باره آنان نازل شده است، تا مورد نزول، با اسم و رسم مشخص شود.

۲. همه کسـانی را که آیه در بـاره آنـان نـازل شـده، زیر کسـاء وارد و دیگران را منع کرد و با دست به آسـمان اشاره نموده و فرمود: «خدایا، هر پیامبری خاندانی دارد، خانواده من

هم این هایند»، که بحث آن خواهد آمد.

۳. چندین ماه هر گاه برای نماز بیرون می آمد، از خانه فاطمه می گذشت و می فرمود: ای اهل بیت، نماز! «همانا خداوند خواسته است که پلیدی را از شما خاندان بزداید و شما را کاملًا پاک سازد.» (۱)

الف. تصریح به نام آنان

طبری از ابوسعید خدری روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این آیه در باره پنج نفر نازل شده است: من، علی، حسن، حسین و فاطمه. (۲)

ب. وارد کردن زیر کساء

پیامبر صلی الله علیه و آله، اهل بیت خود را زیر کساء وارد کرد. طبری از امّ سلمه نقل کرده است که:

پیامبر صلی الله علیه و آله پیش من بود. علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام هم بودند. غذایی برایشان فراهم کردم، خوردند و خوابیدند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عبا یا ملحفه ای را روی آنان کشید، سپس فرمود: «خداوندا، اینان اهل بیت من اند، پلیدی را از آنان ببر و کاملًا پاکشان ساز.» (۳)

ج. تعیین آنان با تلاوت آیه، درِ خانه ایشان

طبری از انس نقل می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله مدت شش ماه هرگاه به نماز بیرون می آمد، از درِ خانه فاطمه می گذشت و می گفت: «نماز، ای اهل بیت، سپس آیه تطهیر را می خواند.» (۴)

۱- در کتاب «مفاهیم القرآن»، ج ۱۰، ص ۱۴۳ تا ۱۵۳؛ روایاتی را که از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، با این سه شیوه اهل بیت را معرفی کرده است آورده ایم، در این جا تنها به یک حدیث از هر یک از شیوه ها بسنده می کنیم، به آنجا مراجعه شود.

۲- تفسیر طبری: ج ۲۲، ص ۵- ۷؛ الدر المنثور: ج ۵، ص ۱۹۸- ۱۹۹

۳- همان.

۴- همان.

۴. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام

اشاره

بحث از شکل خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به دو گونه مطرح می شود:

اول: بحث از حکومت در مرحله خاصی از زمان، یعنی این که آیا خلافت از جانب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، امری انتصابی بود، یا به اصحاب سپرده شده بود؟ این گونه بحث، هر چند بی فایده نیست، لیکن یک بحث صرفاً تاریخی است که زمان آن گذشته است.

دوم: این که مرجعیت علمی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، آیا در اهل بیت علیهم السلام تجسم و تبلور یافته بود یا در دیگران؟ و آیا وظیفه هر مسلمان در هر زمان و قرن، تمسک به ائمه اهل بیت علیهم السلام به عنوان یکی از «ثقلین» است، یا تمسک به دیگران؟ این بحث، همیشه تازه است و شایسته تأمل است. بحث از نوع اول، اگر نزد گروهی ناپسند است، ولی بحث به شیوه دوم، خواسته هر کسی است که می خواهد اصول و فروع دین خود را از سرچشمه ای زلال فرا بگیرد.

با چشم پوشی از این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز غدیر، علی علیه السلام و اهل بیت او را برای رهبری و حکومت تعیین کرد، در روزی که مسلمانان سایه بانی جز گرمای خورشید نداشتند، و ولایت او را پس از توحید و معاد، اصل سوم قرارداد، می گوییم:

رسول خدا صلی الله علیه و آله همواره در میان غافلان و جاهلان هشدار می داد و دعوت به تمسک به کتاب و عترت می کرد. این صراحت دارد در این که مرجعیت علمی، افزون بر رهبری

سیاسی، منحصر به اهل بیت علیهم السلام است و مسلمانان باید در حوادث و پیشامدهای دینی و هر آن چه به دینشان مربوط می شود، به آنان روی آورند. برای آن که بعضی از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در این زمینه روشن شود، برخی از احادیث را می آوریم:

۱. حدیث ثقلین

مؤلفان صحاح و مسندها از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود:

«ای مردم! من در میان شما دو چیز باقی گذاشتم که اگر به آن روی آورید هرگز گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم اهل بیتم.»

در جای دیگر فرمود:

«من در میان شما چیزی بر جای نهادم که اگر به آن تمسک بجویید گمراه نمی شوید: کتابِ خدا، رشته ای کشیده شده از آسمان به زمین، و عترتم اهل بیتم.

و این دو از هم جدا نمی شوند، تا کنار حوض کوثر بر من وارد شوند، پس بنگرید پس از من با این دو چگونه رفتار می کنید.»

و نقل های دیگری نزدیک به این ها.

این سخن را بارها پیامبر فرمود: در بازگشت از طائف، روز عرفه در حجه الوداع، روز غدیرخم، بر فراز منبرش در مدینه، در اتاق خودش در ایام بیماری در حالی که اتاق پر از جمعیت بود. در صحت این حدیث هیچ کس جز جاهل یا معاند شک نمی کند. این حدیث با سندهای مختلف از زبان بیست و چند صحابی نقل شده است. (۱) دقت در این حدیث، عصمت عترت پاک پیامبر صلی الله علیه و آله را می رساند، چرا که عترت با قرآن قرین شده و این که از هم جدا نمی شوند. روشن است که قرآن، کتابی است که از

۱- همین بس که «دار التقریب بین المذاهب الاسلامیه» با نشر کتابی همه منابع این حدیث را آورده است. از جمله: صحیح مسلم: ج ۷، ص ۱۲۲؛ سنن ترمذی: ج ۲، ص ۲۰۷؛ مسند احمد: ج ۳، ص ۱۷، ۲۶ و ۵۹ و ج ۴، ص ۳۶۶ و ۳۷۱ و ج ۵، ص ۱۸۲ و ۱۸۹؛ میر حامدحسین هندی نیز اسناد این حدیث و سخن بزرگان را در باره آن در شش جلد از کتاب عظیم خود عبقات آورده است.

هیچ سو باطل به آن راه ندارد، چگونه ممکن است قرین ها و همتاهای قرآن، در سخن و حکم و داوری و تأیید، به خطا روند؟ جدایی ناپذیری قرآن و عترت تا روز قیامت، گواه عصمت اهل بیت در سخنان و روایت هایشان است. به علاوه، این حدیث، کسی را که به عترت تمسک جوید گمراه نمی شمرد. پس اگر آنان از خطا و خلاف معصوم نباشند، چگونه متمسک به آنان گمراه نمی شود؟

البته در بعضی نقل ها به جای کتاب خدا و عترتِ من، کتاب خدا و سنّت من آمده است. (۱) این اگر صحیح هم باشد، حدیث دیگری است که در تزاحم با این حدیث نیست، افزون بر این که یک حدیث است و حدیث قرآن و عترت متواتر است و آن را بزرگان و استادان حدیث و تاریخ و سیره به تواتر نقل کرده اند که با مراجعه به منابع حدیث روشن می شود و به هر حال، بر آن حدیث دیگر مقدم است.

۲. حدیث سفینه

محدثان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود:

«مَثَلِ اهل بیت من در امتم، همچون مثلِ کشتی نوح است، هر که بر آن سوار شود نجات یابد و هر که عقب بماند هلاک شود.» (۲) آن حضرت، خاندان خود را به کشتی نوح تشبیه کرده، در این که هر که در دین به آنان روی آورد و اصول و فروع دین را از آنان بیاموزد، از عذاب دوزخ رها می شود و هر که تخلّف کند، همچون کسی خواهد بود که در طوفان نوح به کوه پناه برد تا از عذاب الهی ایمن شود، با این تفاوت که او در آب غرق شد و این در آتش فرو می رود. وقتی که شأن و منزلت عالمان اهل بیت چنین باشد، پس به کجا می روید؟

ابن حجر می گوید: وجه تشبیه آنان به کشتی آن است که هر کس آنان را دوست

۱- الصواعق المحرقه: ص ۸۹

۲- ر. ک: غایه المرام، بحرانی: ص ۴۱۷- ۴۳۴؛ المراجعات، نامه ۸، حواشی احقاق الحق: ج ۹

بـدارد و بزرگ بشـمارد و به شـکرانه نعمت الهی، از روش عالمان این خاندان پیروی کند، از ظلمت مخالفت ها می رهد و هر که تخلف کند در دریای ناسپاسی نعمت ها غرق می شود و در دشت های طغیان هلاک می گردد. (۱)

۳. اعتراف پیشوایان مذاهب به افقهیّت اهل بیت علیهم السلام

بسـیاری از علمای قدیم و جدید اهل سـنت به فقیه تر و دین شناس تر بودن امامان اهل بیت علیهم السلام اعتراف کرده اند. در این جا چند نمونه اندک از آن بسیار یاد می شود:

ابن عساکر در تاریخ خود در شرح حال امام سجاد علیه السلام از ابی حازم نقل می کند که گفته است: هیچ هاشمی را برتر از علی بن الحسین ندیـدم و هیـچ کس را افقه از او ندیـده ام. (۲) شـافعی گفته است: علی بن الحسـین، فقیه ترین فرد اهـل بیت است. (۳) عبداللَّه بن عطا گفته است: هرگز دانشـمندان را نزد هیچ کس همچون ابوجعفر باقر علیه السـلام کم دانش ندیده ام. حکم بن عتیبه را با همه جلالتی که داشت، همچون شاگردی دیـدم. (۴) ابوحنیفه گفته است: من کسـی را فقیه تر از جعفر بن محمدصادق علیه السـلام ندیده ام. (۵) امـام شافعی در سـفرنامه خویش می نویسـد: وی از مالک شـنید که، به مردی که از او سئوالاتی می کرد و وی جواب می داد، گفت:

- آیا «موطأ» را خوانده یا شنیده ای؟ گفت: نه.

۱- الصواعق المحرقه: ص ۱۹۱، باب ۱۱؛ سـید شـرف الدین در المراجعات می گوید: من از ابن حجر می پرسم اگر مقام اهل بیت این است، پس چرا در هیـچ یک از فروع دین و عقایـد و علوم قرآن و حدیث و اخلاق و سـلوک و آداب، از آنان پیروی نکرد و از آنان عقب ماند و خود را در دریای ناسپاسی غرق کرد و در بیابان طغیان به هلاکت افکند؟!

۲- سیر اعلام النبلاء: ج ۴، ص ۳۹۴

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ج ۱۵، ص ۲۷۴

۴- حلیه الأولیاء: ج ۳، ص ۱۸۶

۵- تهذیب الکلمات: ج ۵، ص ۷۹

گفت: آیا «مسائل ابن جُریح» را نگریسته ای؟ گفت: نه.

گفت: آیا جعفر بن محمد صادق را دیده ای؟ گفت: نه.

گفت: پس این علم را از کجا آورده ای؟ (۱) نتیجه آن که: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در حالی از دنیا رفت که دو یادگار نفیس (کتاب و عترت) به یادگار گذاشت، تا امت در حل مشکلات خود به آنها رجوع کنند و مقصود از اهل بیت را هم معین کرد و در موارد متعددی آنان را به امت شناساند.

۱- رحله امام شافعی: ص ۲۵

۵. نقش اهل بیت علیهم السلام در اتّحاد امّت

امامان اهل بیت علیهم السلام از آن جا که یکی از ثقلین و همچون کشتی نوح اند، در پایه ریزی وحدت مسلمانان و هماهنگ ساختن آنان به سوی هدف واحد، نقش دارند، چرا که مسلمین در هر چه هم اختلاف داشته باشند، در این که آنان مرجعیت علمی و برتری دارند، هم سخن اند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنان را این گونه معرفی فرموده است:

ستارگان، برای زمینیان امان از غرق شدنند و اهل بیت من نیز امانِ امت من از اختلاف در دینند. هر گاه قبیله ای از عرب در احکام الهی با آنان مخالفت کنند، اختلاف پیدا کرده و حزب ابلیس می شوند. (۱) در حدیث دیگری آن حضرت فرموده است: «مَثَل اهل بیت من در میان شما همانند «بابِ حطه» در میان بنی اسرائیل است که هر که از آن در وارد شود، آمرزیده گردد.» (۲) پیروی از ائمه اهل بیت علیهم السلام صفوف مسلمانان را در برابر دشمنان بیدادگرشان متحد می سازد، روایات دیگری نیز هست که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مردم را به تبعیت از اهل بیت علیهم السلام وامی دارد و مؤمن را ناچار می سازد که در دین، سراغ این خاندان برود.

۱- مستدرک حاکم: ج ۳، ص ۱۴۹، از ابن عباس؛ الصواعق المحرقه: ص ۹۱ و ۱۴۰، چاپ میمنیه.

۲- مجمع الزوائد، هیثمی: ج ۹، ص ۱۶۸؛ المعجم الصغیر، طبرانی: ج ۲، ص ۲۲

۶. میراث علمی اهل بیت علیهم السلام

اشاره

گاهی گفته می شود: اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و عترت پاک او در گذشته اند. میراث و دانش های آنان کجاست تا امت به آنها رجوع کنند؟ گیریم که رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را به رجوع به آنان و تمسک به احادیث و سخنانشان واداشته است، احادیث و علومشان کجاست که به آنها رجوع کنیم؟

پاسخ روشن است، میراث علمی و احادیث و معارف ائمه اهل بیت علیهم السلام در این چند موضوع و مورد نمود می یابد:

اول: کتاب علی علیه السلام

امام علی علیه السلام کتاب ویژه ای داشت که به املای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و نگارش آن حضرت بود و اهل بیت علیهم السلام آن را حفظ کرده بودند و در موارد متعددی از حادیث و مطالب آن در موضوعات مختلف نقل شده است. شیخ حر عاملی در کتاب حدیثی خود (وسائل) احادیث آن کتاب را بر حسب ابواب فقهی از طهارت تا دیات آورده است که می توان به آن مراجعه کرد.

وقتی از امام صادق علیه السلام در باره «جامعه» پرسیدند، فرمود: «هر چه مردم به آن نیاز دارند در آن کتاب هست و هیچ موضوعی نیست مگر آن که در آن است. حتی دیه خراش بر

بـدن.» کتاب علی علیه السـلام سرچشـمه احادیث اهل بیت بود و آن را یکی پس از دیگری به ارث می بردند و از آن نقل می کردند و به آن برای پاسخ به سؤال کنندگان استدلال می نمودند.

امـام بـاقر علیه السـلام به یکی از اصـحابش- حُمران بن اعین- در حالی که به اتاق بزرگی اشاره می فرمود، گفت: ای حمران! در این اتاق، نوشـته و طوماری است به طول هفتاد ذرع، به خط علی علیه السلام و املای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله. اگر ما به حکومت برسـیم، بر اسـاس آن چه خـدا نـازل کرده است حکم می کنیم و از آن چه در این نوشـته است نمی گـذریم. امام صادق علیه السلام نیز کتاب علی علیه السلام را این چنین معرفی می کند:

«کتـابی است به طول هفتـاد زرع، به املای پیامبر صـلی الله علیه و آله و از زبان او و به خطّ علی بن ابی طالب علیه السـلام. به خدا سوگند همه آن چه مردم تا قیامت به آن نیاز دارند، حتی دیه خراش و تازیانه و کمتر از تازیانه در آن بیان شده است.»

سلیمان بن خالد گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

«نزد ما نوشـته ای است به طول هفتاد ذرع، که املای پیامبر صـلی الله علیه و آله و به خط علی علیه السـلام است، هیـچ حلال و حرامی نیست مگر آن که در آن است، حتی دیه خراش.»

اما باقر علیه السلام به یکی از اصحابش فرمود:

«ای جابر! اگر ما از روی رأی و هوای نفس خود با شما چیزی می گفتیم از هلاک شدگان بودیم. لیکن ما احادیثی به شما می گوییم که از رسول خـدا صـلی الله علیه و آله اندوخته ایم.» (۱) امیرالمؤمنین علیه السـلام به سـنت پیامبر صلی الله علیه و آله از همه داناتر بود، و چرا نباشد، در حالی که می فرمود:

«هر گاه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می پرسیدم، مرا خبر می داد و هر گاه ساکت می شدم،

۱- در این زمینه ر. ک: بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۱۸- ۶۶ باب جهات علومهم وما عندهم من الکتب احادیث ۱۲، ۱، ۱۰ و ۲۰

او آغاز به سخن می فرمود.»

از آن کتاب، امامی پس از امام دیگر حدیث نقل می کرد.

امام حسن مجتبی علیه السلام در توصیف کتاب علی علیه السلام می فرماید:

«دانش در میان ماست و ما اهل آنیم و همه دانش نزد ما گرد آمده است و هیچ چیز تا قیامت رخ نمی دهد، حتی دیه خراش، مگر آن که نزد ما به املای پیامبر صلی الله علیه و آله و به خطّ علی علیه السلام نوشته شده است.» (۱) امام سجاد علیه السلام، به مردی که در یک مسأله فقهی با آن حضرت مشاجره می کرد، فرمود:

«فلانی! اگر به خانه های ما بیایی، آثار جبرئیل را در بار و بُنه خودمان نشانت می دهیم، آیا کسی از ما به سنت داناتر است؟» (۲) امام باقر علیه السلام به حکم بن عتیبه فرمود:

«تو و ابومقدام و سلمه، هر جا که می خواهید بروید، به چپ و راست، به خدا قسم دانشی استوارتر از آن چه نزد قومی است که جبرئیل بر آنان نازل می شد نخواهید یافت.» (۳) و سخنان دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السلام که گویای علم آنان به قرآن و سنت است و این که آنان داناترین مردم به جایگاه و معارف قرآن و سنت اند.

دوم: نهج البلاغه

نهج البلاغه از ریشه دارترین و مشهورترین کتاب ها نزد شیعه و اهل سنت است و

۱- مستدرک، حاکم: ج ۳، ص ۱۲۵

۲- احتجاج: ج ۱، ص ۲۸۷

۳- نزهه الناظر، حلوانی: ص ۴۵

خطبه ها، نامه ها و سخنان کوتاه امام علی بن ابی طالب علیه السلام را در بر دارد. سیدرضی (متوفای ۴۰۶) آن را گردآوری کرده است. چون این سخنان از علی علیه السلام مشهور بوده، اسناد آن را حذف کرده و تنها متن آنها را آورده است. دیگرانی هم به استدراک و تکمیل آن چه سیدرضی نقل کرده پرداخته اند و خطبه ها و نامه های بسیاری را استخراج کرده اند. برخی هم به استخراج مستندات نهج البلاغه از کتاب هایی که پیش از سیدرضی تألیف شده پرداخته اند. در باره نهج البلاغه گفته شده است:

پایین تر از کلام خالق و بالاتر از کلام مخلوق است.

سوم: صحیفه سجادیه

کتابی که به صحیفه سجادیه یا زبور آل محمد معروف است، از جلوه های علوم اهل بیت علیهم السلام است که بر پیشانی تاریخ می درخشد. سند آن به صورت متواتر به امام علیه السلام می رسد. جز پیوستگی سند آن، نکته دیگری که هست فصاحت الفاظ و بلاغت معانی و والایی مضامین است. و انواع ثنا و ستایش و عبودیت خدا که در آن است و روش های عجیب در طلب عفو و کرم الهی و توسل به پروردگار، قوی ترین گواه درستی نسبتِ آن به آن حضرت است و این که این گوهر از آن دریاست و این جواهر از آن معدن و این میوه از آن درخت است. افزون بر شهرتی که انکارناپذیر است و تعدد سندهای آن که متصل به صاحب آن سخنان است، راویان موثّق با اسناد متعدد و متصل به امام زین العابدین علیه السلام آن را روایت کرده اند. (۱)

چهارم: رساله الحقوق

امام سجاد علیه السلام رساله ای دارد معروف به «رساله الحقوق». صدوق با سند معتبر آن را در «خصال» و حسن بن شعبه در «تحف العقول» نقل کرده اند و از رساله های مهم در

۱- فی رحاب ائمه اهل البیت: ج ۳، ص ۴۱۴

انواع حقوق است که امام سجاد علیه السلام در آن، حقوق خدا بر انسان، حقوق انسان بر خودش، حقوق اعضایش مثل زبان و گوش و چشم و پاها و دست ها و شکم و ... را بیان می کند، سپس به بیان حقوق اعمالی همچون نماز، روزه، حج، صدقه و قربانی می پردازد که به پنجاه حق می رسد و آخرین آنها حقّ ذمّه است.

پنجم: رساله امام رضا علیه السلام در فرایض و سنن

به روایت محدثان، مأمون فضل بن سهل را نزد امام رضا علیه السلام فرستاد و گفت: دوست دارم نوشته ای جامع در باره حلال و حرام و واجبات و مستحبات برایم بنویسی، چون تو حجت خدا بر مردم و سرچشمه دانشی.

امام رضا علیه السلام کاغذ و قلمی طلبید و به فضل گفت بنویس:

بسم اللّه الرحمن الرحیم

«برای ما شهادت به یکتایی خداوند بی نیاز و بی شریک و بی فرزند کافی است ...»

این نامه و رساله در کتاب «تحف العقول» آمده است. (۱)

ششم: رساله امام هادی علیه السلام

محدثان از حضرت امام هادی علی بن محمد علیهما السلام رساله ای را در ردّ بر اهل جبر و تفویض و اثبات عدل و مفهوم منزلتِ بین دو منزلت (بین جبر و تفویض) روایت کرده اند. از جمله ابن شعبه حرّانی در تحف العقول. (۲) این رساله ها از سوی خود ائمه علیهم السلام تدوین یافته است. رساله های دیگری هم هست که به دلیل اختصار از نقل آنها خودداری می کنیم. اما آن چه اهل حدیث در طول قرن ها از آن بزرگواران روایت و تدوین کرده اند بسیار است که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱- تحف العقول: ص ۳۰۶- ۳۱۱

۲- همان: ص ۳۳۸- ۳۵۲

هفتم: چهارصد کتاب از چهارصد نویسنده

ائمه اهـل بیت علیهم السـلام گروه عظیمی از فقهـا و محـدثان را تربیت کردنـد. آنـان آن چه را از امامـان دریافتنـد، در کتـاب هایشان که به «چهارصد مُصَنّف» معروف است گردآوری کردند. برخی از آنها هنوز هم به همان شکل و وضعیت باقی است، لیکن مواد اصـلی و محتوای آنهـا به کتاب های عمـده ای که در دوره های بعـد به دست علمای شـیعه تألیف شـد منتقل شـده است، کتاب هایی همچون: «المحاسن» احمـد بن محمـد بن ابی خالـد برقی (متوفای ۲۷۴ ه)، «نوادر الحکمه» محمـد بن احمد اشعری قمی (متوفای ۲۹۳ ه)، «کتـاب الجـامع» احمـد بن بزنطی (متوفای ۲۲۱ ه)، «کتـاب الثلاثین» از حسن و حسـین فرزنـدان سعیـد بن حمّـاد اهوازی. این ها از کتاب های نخستین است. اما در مرحله دوم از کتاب هایی همچون «الکافی» کلینی (متوفای ۳۲۹ ه)، «من لا یحضره الفقیه» صدوق (متوفای ۳۸۱ ه)، «تهذیب» و «استبصار» شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ه) می توان یاد کرد.

از مجموعه هـای اخیر نیز «وافی» محمـد بن محسن فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱ ه) و «وسائل الشیعه» حرّ عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ه) و «بحار الانوار» احیاگر حدیث، مرحوم علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ ه) قابل ذکر است.

این مجموعه هـا و مجموعه هـای دیگری که جهت اختصار یاد نشـد، در بر دارنـده علوم اهل بیت علیهم السـلام در زمینه های مختلف است و هر کس بخواهد تمسک به ثقلین بجوید، این کتاب خداست، این هم سـنت رسول خدا صلی الله علیه و آله که امامان اهل بیت، نقل کرده اند.

نکته شایان ذکر این است که اگر امامان اهل بیت، به تصـریح قرآن کریم از پلیدی دورند و پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، مرجع علمی و همتایـان قرآن انـد (طبق متن حـدیث ثقلین) و بـا آن نشانه ها و اوصافی که دارنـد، پس چرا برادران اهل سنت از رجوع به آنان غفلت کرده و از بهره گیری از فروغ ایشان و سوار شدن بر کشتی اهل بیت علیهم السـلام بازمانده اند تا از غرق شدن نجات یابند؟

شگفت آن که آنان به هر صـحابی و تابعی و هر کسـی که نشان سـلفی گری دارنـد رجوع می کننـد، ولی جز اندکی که قابل ذکر نیست، به احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام رجوع

نمی کنند؟ آنان درِ هر خانه ای را زده اند، حتی خانه کسانی از اهل کتاب که مسلمان شدند، همچون کعب الأحبار، وهب بن منبّه و دیگران، ولی سراغ خانه اهل بیت نرفتند! از خدای سبحان می خواهیم که همچنان که به مسلمانان عقیده توحید را عطا کرد، وحدت کلمه را هم روزی آنان گرداند.

۷. فاطمه زهرا علیها السلام در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

فاطمه زهرا در کلام پیامبر

حضرت فاطمه زهرا علیها السلام دختر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کوثر فیض بخشی است که خداوند متعال به وجود او، شماتت دشمنان پیامبر را که آن حضرت را بی نسل و فرزند توصیف می کردند، پاسخ داده و سوره کوثر را نازل فرموده است: «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ ...».

سرور زنان عالم، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله جایگاه والایی داشت، تا آن جا که در باره او فرمود:

«فاطمه بَضعهٌ مِنّی، فَمن اغضبها فقد اغْضَبنی» (۱)؛ فاطمه پاره تن من است، هر که او را به خشم آورد، مرا به خشم آورده است.

به خشم آوردن پیامبر صلی الله علیه و آله، آزار او را در پی دارد و هر که او را بیازارد، عذابی دردناک دارد.

خداوند فرموده است: «آنان که پیامبر خدا را آزار می دهند، عذابی دردناک برای آنان است.» (۲) در روایتی دیگر است که آن حضرت، خشم و رضای او را موجب خشم و رضای

۱- فتح الباری شرح صحیح بخاری: ج ۷، ص ۸۴؛ صحیح بخاری: ج ۶، ص ۴۹۱، باب علامات النبوه وج ۸، ص ۱۱۰، باب المغازی.

۲- توبه: ۶۱

خداونـد دانسـته و فرموده است: «ای فاطمه! خداوند به خاطر خشم تو خشم می گیرد و با رضای تو راضـی می شود.» (۱) این، مقام والایی برای حضـرت زهرا علیها السـلام است که خشم و رضای او معیار خشم و رضای خداونـد به حساب آمده و این بر عصـمت او دلالت می کنـد. خداونـد چون عادل است و حکیم، جز بر کافر و گنهکار غضب نمی کنـد و جز از مؤمن و مطیع، راضـی نمی شود. حضـرت فاطمه در سایه این کرامت، در زبان پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله سـرور زنان جهان گشت و آن حضرت فرمود:

ای فـاطمه! آیا نمی خواهی سـرور زنان جهان و سـرور زنان مؤمن و سـرور زنان این امت باشـی؟» (۲) با آن که حضـرت زهرا علیها السـلام معصوم است و گناه نمی کند، لیکن پیامبر نیست، چون میان عصـمت و نبوت تلازمی نیست. حضرت مریم نیز به تصـریح قرآن کریم معصوم بود «إِنَّ اللَّهَ اصْـِطَفاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْـِطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ» (۳)، امـا پیامبر نبود. خبر دادن از پاکی مریم پس از برگزیدگی او، بر پاکی او از گناهان و مخالفت او با آیین شـرک که در زمان او حاکم بود دلالت می کند. اما این که پیامبر نبود، روشن است و نیازی به بیان نیست، پس دختر خاتم انبیا نیز سرور زنان جهان است و همچون مریم پاک، معصوم است و پیامبر نیست.

در بیان فضایل حضـرت زهرا علیها السـلام به همین اندک بسنده می کنیم، چرا که بحث کامل در این مورد، تألیف مستقلّی را می طلبد.

منزلت خانه فاطمه علیها السلام

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مسجد بود که آیه «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا

۱- مستدرک حاکم: ج ۳، ص ۱۵۴؛ مجمع الزواید: ج ۹، ص ۲۰۳

۲- همان، ص ۱۵۶

۳- آل عمران: ۴۲

اسْمُهُ» (۱) نازل شد «در خانه هایی که خداوند اذن داده که رفعت یابد و نام خدا در آنها یاد شود».

مردی برخاست و پرسید: ای رسول خدا، این خانه ها کدام است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

خانه های پیامبران. آن گاه ابوبکر برخاست و گفت: یا رسول اللّٰه، آیا این خانه هم از آنهاست؟ (در حالی که به خانه فاطمه و علی علیهما السلام اشاره می کرد). پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آری، و از بهترین آنهاست. (۲) سخن خداوند که «فی بیوت» فرموده است، ظرف است برای آیه پیشین که مثال نور الهی را همچون مشکاتی دانسته که در آن مصباح است ... (۳) نوری که با ویژگی های مطرح شده در آیه آمده است، سرچشمه تابش آن نور، همین خانه هاست که خدا اذن فرموده که رفعت یابد، پس چگونه می شود که منزلت و کرامتی نداشته باشد؟!

۱- نور: ۳۶

۲- الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۳۰۶؛ تفسیر سوره نور، روح المعانی: ج ۱۸، ص ۱۷۴

۳- نور: ۳۵

فصل هفتم: امام مهدی منتظر علیه السلام

اشاره

۱. ظهور مصلح جهانی در آخر الزمان

۲. اصل و نسب او

۳. ولادت امام مهدی منتظر علیه السلام

۴. تقسیم اولیای الهی به ظاهر و غایب

۵. غیبت بعضی از پیامبران در امت های پیشین

۶. امام مهدی علیه السلام و طول عمر

۷. علایم ظهور امام منتظر علیه السلام

۸. آثار سازنده وجود امام منتظر علیه السلام

امام مهدی منتظر علیه السلام

اشاره

سخن در باره هر یک از امامان دوازده گانه، از محدوده این کتاب بیرون است.

سزاوار است به موضوع دیگری اشـاره شود و آن، مسأله اعتقاد به وجود امام زمان علیه السـلام است که عمر خویش را در پس پرده غیبت می گذرانـد، تا آنکه خداوند به او اجازه ظهور دهد و زمین را پس از آنکه از ظلم و سـتم پر شده باشد، پر از عدل و داد کند و حکومت الهی را در همه زمین بر پا سازد.

اینک برخی از نکات پیرامون این موضوع بحث می شود.

۱. ظهور مصلح جهانی در آخر الزّمان

از مسلّمات اعتقادات اسلامی که مورد اتفاق همه مسلمانان است، ظهور مردی از خانـدان رسالت برای گسترش قسط و عدل در آینده جهان بشری است، پس از آنکه زمین، پر از بیداد شده باشد. در این زمینه احادیثی هم نقل شده که به حدّ تواتر می رسد. بر اساس شمارش پژوهشگران عالم، حدود ۶۵۷ حدیث پیرامون این مسأله است که تنها به یک حدیث اشاره می کنیم.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«لَو لَم یَبْقَ مِنَ الدّنیا الّا یومٌ واحِدٌ لَطَوَّلَ اللّهُ ذلک الیومَ حتّی یَخْرُجَ رَجَلٌ مِنْ وُلدی فَیَملأُها عَدلًا وقِسطاً کما مُلِئَتْ ظُلماً وَجَوراً»(۱)؛

اگر از دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را طولانی می کند، تا آنکه مردی از فرزندانم خروج کند که جهان را پر از عدالت و قسط نماید، آن گونه که از ستم و بیداد پر شده باشد.

بر این پایه، قیام مردی از اهل بیت نبوی و ظهور او در آخر الزمان، مورد اتّفاق مسلمانان شیعه و سنّی است.

۱- مسند، احمد حنبل: ج ۱، ص ۹۹ و ج ۳ ص ۱۷ و ۷۰

ص: ۲۵۱

۲. اصل و نسب او

خصوصیات آن مصلح جهانی در روایات اسلامی به نقل شیعه و اهل سنت این گونه است:

۱- او از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است، ۳۸۹ روایت.

۲- او از فرزندان امام علی علیه السلام است، ۲۱۴ روایت.

۳- او از فرزندان فاطمه علیها السلام است، ۱۹۲ روایت.

۴- او نهمین فرزند حسین علیه السلام است، ۱۴۸ روایت.

۵- او از فرزندان امام سجاد علیه السلام است، ۱۸۵ روایت.

۶- او فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است، ۱۴۶ روایت.

۷- او دوازدهمین پیشوا از ائمه اهل بیت است، ۱۳۶ روایت.

۸- روایاتی که از ولادت او سخن می گوید، ۲۱۴ روایت.

۹- روایاتی که می گوید عمری طولانی دارد، ۳۱۸ روایت.

۱۰- روایاتی که می گوید غیبت او طول خواهد کشید، ۹۱ روایت.

۱۱- روایاتی که می گوید هنگام ظهور او، اسلام جهانگیر خواهد شد، ۲۷ روایت.

۱۲- روایاتی که می گوید هنگام ظهور او زمین پر از عدل و داد خواهد گشت، ۱۳۲ روایت.

بر این اساس، وجود این مصلح جهانی در آینده بشریت، طبق روایات و احادیث اسلامی، امری قطعی و مسلم و تردید ناپذیر است. اما آن چه در آن اختلاف است، در تولد اوست، یعنی این که آیا این مرد، به دنیا آمده و از آن هنگام تا کنون زنده است، یا آنکه در آینده متولد خواهد شد؟

شیعه و گروهی از اهل تحقیق اهل سنت، به رأی اول معتقدند، باور دارند که امام مهدی علیه السلام از مادرش نرجس در سال ۲۵۵ ه. به دنیا آمده و تا امروز زنده است. گروهی از اهل سنت هم معتقدند در آینده به دنیا خواهد آمد.

اعتقاد شیعه آن است که امام مهدی علیه السلام در سال ۲۵۵ ه. در سامرا در خانه پدر بزرگوارش امام حسن عسکری علیه السلام به دنیا آمد و تا این لحظه همچنان زنده است. این نکته ما را وا می دارد که در باره چهار نکته، اشاراتی داشته باشیم:

۱- ولادتش

۲- غیبتش

۳- طول عمرش

۴- علایم ظهورش.

۳. ولادت امام مهدی منتظر علیه السلام

برخی روایـات، به بیـان جنبه های مختلفی از تولـد و حیات و ویژگی های او پرداخته است، از این رو شـمار احادیث از آن چه یاد کردیم، بیشتر می شود.

اعتقاد شـیعه بر این است که مهدی منتظر علیه السـلام در سال ۲۵۵ ه. در سامرا در خانه پـدرش به دنیا آمـد و در دامان پـدر تا سالی که امام حسن عسکری وفات یافت (۲۶۰ ه.) بزرگ شد. نمونه هایی از نقل محدّثان قدیم از این قرار است:

۱- فضل بن شاذان (متوفای ۲۶۰ ه.) از محمد بن علی بن حمزه نقل می کند که گفت: شـنیدم امام حسن عسکری علیه السلام می فرمود: ولیّ خدا و حجت او بر بندگان و جانشین من پس از من، در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هنگام طلوع فجر، ختنه شده به دنیا آمـد. (۱) ۲- کلینی (متوفای ۳۲۹ ه.) گوید: حضـرت صاحب علیه السـلام در نیمه شـعبان سال ۲۵۵ به دنیا آمد، سـپس قول دیگری را نقل می کند که او در سال ۲۵۶ متولد شده است. (۲) در این زمینه، سخن را با نقل کلمات محدثان و مورخان شیعه طول نمی دهیم، عده ای از بزرگان اهل سنت نیز در ولادت حضرت مهدی علیه السلام در آن سال، با شیعه

۱- کفایه المهتدی: ص ۱۱۶، حدیث ۸

۲- کافی: ج ۱، ص ۵۱۹

موافق اند و تعدادشان به ۷۶ نفر می رسد. سخن آنان در کتاب «منتخب الاثر» آمده است (۱) به چند نمونه اشاره می کنیم.

۳- ابن صبّاغ مالکی (متوفای ۸۵۵ ه.) در فصل دوازدهم از کتابش «الفصول المهمّه» درباره حضرت مهدی علیه السلام، خلف صالح امام عسکری علیه السلام می گوید: او امام دوازدهم است و تاریخ ولادت و دلایل امامتش و بخشی از اخبار او و غیبت و مدت حکومت و کیفیت آن و نسب آن حضرت را به تفصیل می آورد. (۲) ۴- ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ ه.) در فصل سوم از کتابش که مخصوص اهل بیت است، پس از ذکر نام های ائمه اهل بیت علیهم السلام، به امام حسن عسکری علیه السلام می رسد و سپس می گوید: ابوالقاسم محمد حجّت، که عمر او هنگام وفات پدرش پنج سال بود، لیکن خدا در همان خردسالی به او حکمت داد. او را قائم منتظر هم می گویند، گفته شده بدین جهت که او در مدینه پنهان و غایب شد و معلوم نشد کجا رفت. (۳) ۵- نوفلی قریشی گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸ ه.) بابی را اختصاص به طول عمر آن حضرت و زنده بودنش تا زمان حاضر داده و گفته است، به دلیل بقای عیسی، الیاس و خضر، اشکالی ندارد که او هم زنده باشد. (۴) ۶- ابن خلّکان گوید: ابوالقاسم محمد بن حسن العسکری، دوازدهمین امام بر اساس اعتقادات شیعه، ولادت او در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ بود. چون پدرش در گذشت، پنج ساله بود. اسم مادرش خمط یا نرجس بود. شیعیان گویند: در خانه پدرش وارد سرداب شد، در حالی که مادرش به او می نگریست و دیگر برون نیامد. این واقعه در سال ۲۶۵ بود و عمر او در آن هنگام ۹ سال بود. (۵) ۷- قاضی فضل بن روزبهان در کتابی که در ردّ علامه حلّی نگاشته، می گوید: آن چه

۱- منتخب الاثر فی الإمام الثانی عشر: ص ۳۶۹- ۳۹۳

۲- الفصول المهمّه: ص ۲۹۱

۳- الصّواعق: ص ۲۰۸

۴- البیان فی اخبار صاحب الزمان: ص ۱۴۸

۵- وفیات الأعیان: ج ۴، ص ۱۷۶

در بـاره فضایـل فـاطمه علیهـا السـلام گفته می شود انکـار ناپـذیر است، چرا که انکـار رحمت دریا و گسترد گی صـحرا و نور خورشـید و بارش ابر و سـجود فرشـتگان، انکاری است که موجب اسـتهزای انکارکننـده می شود. کیست که گروهی را انکار کند که اهل حقیقت و معدن نبوّت و حافظان آداب فتوّت اند؟ درود خدا بر آنان باد. و چه خوب در باره آنان سروده اند:

سلامٌ علی المصطفی المجتبی سلامٌ علی السیّد المرتضی

و قصیده را در مدح اهل بیت و ائمه نقل می کند تا به ابیاتی می رسد که در باره امام زمان علیه السلام است، با این مضمون:

سلاـم بر قـائم منتظر، ابوالقاسم، نور هـدایت، آنکه همچون خورشـید در دل ظلمت طلوع خواهـد کرد و جهان را پر از عـدالت خواهد ساخت، آن گونه که هوا پرستان آن را پر از ستم کرده اند. (۱)

۱- منتخب الأثر: ج ۲، ص ۳۷۸، به نقل از «ابطال نهج الباطل».

۴. تقسیم اولیای الهی به ظاهر و غایب

بر اساس قرآن، اولیای خدا دو گونه اند: ولیّ آشکار که مردم او را می شناسند، و ولیّ پنهان از چشم مردم که کسی او را نمی شناسد، هر چند در میان مردم به سر می برد و احوال و اخبار مردم را می داند.

در سوره کهف، هر دو گونه اولیای خدا در یک جا یاد شده است. یکی حضرت موسی و دیگری همراه و رفیقش که در سفر خشکی و دریایی به طور موقت او را همراهی کرد، یعنی خضر. آن ولیّ الهی به گونه ای بود که همدم و رفیقش حضرت موسی هم او را نمی شناخت و به فرمان خدا با او همراه شد و در طول همسفری از علم او بهره گرفت. خداوند از آن بنده الهی که از علم لدنّی برخوردار بود یاد می کند و این که موسی علیه السلام با او همراه شد تا از علوم او چیزی بیاموزد. (۱) قرآن کریم، شرح مفصّلی از کارهای سودمند این ولیّ الهی می دهد، کسی که حتی موسای پیامبر هم او را نمی شناخت، ولی مردم از آثار وجود مبارک و کارهای مفید او بهره مند می شدند. (۲) امام مهدی علیه السلام همچون آن همسفر موسی، ولیّ ناشناخته الهی در نظر مردم است، با آنکه در همان وقت، منشأ آثار فراوان برای امت است، یعنی کسی از مردم شخص او را

۱- کهف: ۶۵- ۶۶

۲- ر. ک: سوره کهف، آیات ۷۱- ۸۲

نمی شـناسد، با آنکه از برکات وجودی او بهره مندنـد. پس غیبت امام مهدی علیه السـلام به معنای جدا بودن از جامعه نیست، بلکه همان گونه که در روایات معصومین علیهم السـلام آمـده است، همچون خورشـید در پسِ ابر است که خودش دیده نمی شود، لیکن گرما و نور را به زمین و ساکنان آن می رسانـد. (۱) افزون بر این که شـماری از نیکان و پاکان شایسته و باتقوا که شایسـتگی تشـرّف به دیدارش را داشته اند، او را دیده و با او ملاقات کرده و از راهنمایی ها و علوم او بهره گرفته اند، دیگران هم از این راه، از آثار و برکات وجودی او بهره مند شده اند.

۱- کمال الدّین، صدوق: ص ۴۵۸، باب ۴۵، حدیث ۴

۵. غیبت بعضی از پیامبران در امت های پیشین

علّت غیبت امام مهدی علیه السلام از اسرار الهی است که به حقیقت آن نمی توانیم پی ببریم. برای غیبت موقّت، نمونه هایی از زندگی اولیای خدا در گذشته و امت های پیشین وجود دارد. مثلًا موسای کلیم علیه السلام چهل روز از امت خویش غایب شد و همه آن مدت را در میقات گذراند. (۱) حضرت مسیح به خواست خدا از چشم امتش پنهان شد و دشمنانش نتوانستند او را بکشند و از بین ببرند. (۲) حضرت یونس علیه السلام نیز مدتی از میان قوم خود پنهان بود. (۳) پس غیبت امام زمان علیه السلام از دیده ها، موضوع تازه ای نیست و این غیبت هر چه هم به درازا بکشد نمی تواند بهانه انکار اصل وجود مهدی علیه السلام گردد. اساساً هر چه که از راه نقل متواتر ثابت شود، اما انسان نتواند آن را تجربه یا مشاهده کند، نمی تواند آن را انکار یا در پذیرش آن تردید کند، چون این تواتر در نقل اطمینان آور است. در غیر این صورت، بسیاری از مطالب مسلّم و ضروریات دین در معرض انکار و تردید قرار خواهد گرفت اگر این قاعده درست عقلی را ندانیم و غیبت امام مهدی علیه السلام هم از این قاعده مستثنی

۱- اعراف: ۱۴۲

۲- نساء: ۱۵۸

۳- صافات: ۱۴۰

نیست و اگر رمز و راز حقیقی غیبت را ندانیم، نمی توانیم آن را انکار یا در آن تردید کنیم.

با این حال باید گفت: در حدّ فکر بشری ما، شناخت فلسفه غیبت ممکن است و آن این است که از آن جا که خداوند متعال اراده فرموده که بسط عدالت و گسترش توحید را در سطح جهان به وسیله او قرار دهد و این آرزوی بزرگ و آرمان متعالی پس از گذشت مدت زمانی تحقق پذیر خواهد بود، یعنی دورانی که عقل بشری به کمال برسد و آمادگی فکری برای آن مرحله پیدا کند و جهان با اشتیاق، از موکب آن امام عدالت گستر و آزادی بخش استقبال کند، طبیعی است که اگر آن امام در میان مردم آشکار باشد و با آنان زندگی کند، پیش از آنکه آن مسأله پخته شود و مقدمات و زمینه لازم و مناسب آن فراهم گردد، سرانجام و سرنوشت او سرنوشت پدران بزرگوارش خواهد بود، یعنی شهادت. و پیش از آنکه آن هدف و آرمان بزرگ به دست او تحقق یابد کشته خواهد شد.

در برخی روایات اهل بیت به این حکمت اشاره شده است:

امام باقر علیه السلام فرمود: حضرت مهدی علیه السلام پیش از ظهورش غیبتی خواهد داشت. راوی پرسید: برای چه؟ فرمود: از بیم کشته شدن. (۱) یعنی غیبت، برای جلوگیری از کشته شدن پیش از تحقق آن هدف مورد انتظار است.

در روایات، جهات دیگری هم برای غیبت او ذکر شده است، همچون آزمایش و امتحان مردم در عصر غیبت، تا معلوم شود تا چه حدّ در راه ایمان و اعتقاد، ثابت قدم و استوارند. (۲)

۱- کمال الدین، صدوق: ص ۴۸۱، باب ۴۴، حدیث ۸

۲- ر. ك: بحار الأنوار: ج ۵۲، ص ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۴، باب التمحیص والنهی عن التوقیت.

۶. امام مهدی علیه السلام و طول عمر

امام مهدی علیه السلام در سال ۲۵۵ هجری متولد شد. بنا بر این عمر او هم اکنون بیش از یازده قرن است. پذیرش این عمر طولانی با توجه به قدرت مطلقه خداوند، هیچ مشکل نیست. آنان که طول عمر امام زمان را مشکلی در راه اعتقاد به وجودش می شمارند و مانع از پذیرش ولادتش می دانند، از قدرت نامتناهی خداوند غافلند. همچون کسانی اند که خداوند در باره آنان فرموده است:

«وَ ما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»؛ (۱) «قدر و قدرت الهی را نشناخته اند.»

افزون بر این که در امت های پیشین، دراز عمرهای بسیاری بوده که قرآن کریم هم از آنان یاد کرده است. قرآن می گوید: نوح در میان قوم خود نهصد و پنجاه سال زیست. (۲) دانش امروز سعی می کند که مشکل طول عمر انسان را از راه های علمی و درمانی و بهداشتی حلّ کند. این می رساند که طبق نظر دانشمندان، اگر موانع طول عمر انسان برطرف شود، انسان می تواند مدتی طولانی عمر کند. خداوند می تواند عمر هر کس را که بخواهد تا روز قیامت دراز کند. مگر او نفرموده است که: اگر یونس از تسبیح گویان

۱- انعام: ۹۱

۲- عنکبوت: ۱۴.

نبود، تا روز جزا در شکم ماهی می ماند؟ (۱) آیا این خداونـد خالق توانا، نمی توانـد با لطف و عنایت ویژه خود، عمر حجت بالغه خویش را طولانی سازد؟ آری، می تواند.

۱- صافات: ۱۴۳- ۱۴۴

۷. علایم ظهور امام منتظر علیه السلام

هیچ کس وقت ظهور امام مهدی علیه السلام را نمی داند. این حقیقت، مثل هنگام روز قیامت از اسرار الهی است و جز خدا کسی آن را نمی داند. از این رو نباید حرف کسانی را که می پندارند زمان ظهور امام مهدی علیه السلام را می دانند، یا وقتی را تعیین می کنند یا مدّت خاصّی را مشخّص می سازند پذیرفت، که در حدیث است «کَذِبَ الوقّاتون»، (۱) تعیین کنندگان وقت، دروغ می گویند.

اگر از مسأله تعیین وقت ظهور امام زمان علیه السلام بگذریم، باید گفت روایاتی هست که نشانه های کلّی ظهور آن حضرت را بیان می کند. این نشانه ها دو گونه اند:

۱- علایم قطعی و حتمی ۲- علایم غیرحتمی

تفصیل آن ها را باید از کتاب ها و مجموعه های مربوط به امام مهدی علیه السلام خواستار شد، مانند کتاب «منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر». (۲)

۱- احتجاج طبرسی، احتجاجات امام مهدی علیه السلام.

۲- منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر: ج ۲، ص ۲۰- ۱۲۴

۸. آثار سازنده وجود امام منتظر علیه السلام

از نگاه دلایل کلامی، وجود امام معصوم در جامعه و حضورش میان مردم، از الطاف بزرگ الهی است، چون او سبب هدایت مردم است. روشن است که اگر مردم، این مظهر آشکار لطف الهی را با آغوش باز بپذیرند و دور او جمع شوند، از آثار وجود پربرکت او بهره مند می شوند، وگرنه از استفاده کامل و تام از وجود شریف او محروم می گردند. در آن صورت، سبب محرومیت آنان نیز خودشانند، نه خدا و نه امام. (۱) در عین حال، وجود آن حضرت، آثار سازنده ای دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

اول: غیبت به این معنی نیست که در کارها دخالت نکند و از وجود او بهره برده نشود. مثل همسفر موسی (خضر) که ولیّ خدا بود و حضرت موسای کلیم به او روی آورد. او کشتی ای را که از آنِ مستضعفان بود سوراخ کرد، تا از تصرّف غاصبانه پادشاه مصون بماند. صاحبان کشتی از کار او خبر نداشتند، وگرنه چون هدف کار او را نمی دانستند، مانع کارش می شدند. همچنین آن دیوار را بازسازی کرد تا گنج آن دو یتیم را حفظ کند. پس چه مانعی دارد که امام غایب، در هر روز و شب، تصرّفاتی این گونه داشته باشد؟

۱- خواجه نصیر طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد» در بحث امامت به همین حقیقت اشاره دارد که می گوید: وجود امام لطف است، تصرف و کار او لطفی دیگر است و غیبت او از ماست.

مؤیّد این سخن، روایاتی است که می گوید او در ایّام حج، در مراسم حج شرکت می کند، حج می گزارد و با مردم همنشینی می کنـد، در مجالس حاضر می شود. نیز دلالت می کند که او درمانـدگان را نجات می دهـد، بیماران را عیادت می کنـد و گاهی خودش مشکلات مردم را حلّ می کند، هر چند مردم او را نمی شناسند.

دوم: مسلم است که در عصر غیبت، همه مردم به او دسترسی ندارند. ولی چنین نیست که خواص هم به او دسترسی نداشته باشند! بلکه روایت بر خلاف آن دلالت می کند. صالحانی از امت، لیاقت تشرف به حضورش و استفاده از نور وجودش را می یابند، در نتیجه مردم هم به واسطه آنان از وجود او بهره مند می شوند.

سوم: محاسبات عقلی و تجربه های اجتماعی ثابت می کنـد که اعتقاد به وجود یک پیشوای زنـده، اثر عمیقی در حفظ نظام و بقای رسالت دارد، در صورتی که دسترسی به این پیشوا چه آسان و چه دشوار، فراهم باشـد. به هر حال، عقیده به وجود پیشوا فوایدی دارد. در مورد پیشوایی که در میان جامعه باشد و به صورت مستقیم، مسؤولیت رهبری را بر عهده بگیرد حرفی نیست. مهم آن است که به دلا-یلی پیشوا از جامعه دور باشـد، ولی آن جامعه به حیات او و بازگشت دوباره اش اعتقاد داشته باشـد. چنین اعتقادی نسبت به چنین پیشوایی اثری عظیم دارد که به آن اشاره می کنیم.

در تاریخ، ملت ها و امت هایی بوده انـد که انقلاب هایی داشته انـد. نمونه های فراوانی نشان می دهد که هرگاه پیشوا، زنده باشد، هر چند که رهبری را در دست نداشته باشد، تشکیلات و سازمان ها سر پا می ماند. اما وقتی از دنیا می رود، امور از هم گسسته می شود و شورش پدید می آید. بهترین مثال برای این که وجود رهبر، نگهدارنده رسالت و موجب همبستگی پیروان است، داستان نبرد احد است. در اثنای نبرد، از روی غرض یا به اشتباه، صدایی برخاست که «محمد کشته شد!». در همان لحظه که مسلمانان سرگرم نبرد با متجاوزان بودنـد این صـدا و خبر پخش شـد. همین که پخش شد پیشوا مرده است، آرایش صفوف به نحوی گسیخته شد که هر کس میدان را رها کرد و به سویی گریخت، تا آن جا که بعضی هم به فکر افتادنـد به دشمن بپیوندند. وقتی خبر کشته شدن پیامبر صلی الله علیه و آله تکذیب

شد و مسلمانان یقین کردند که رهبرشان سالم است و بعضی خودشان پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدند، نفرات از هم گسیخته لشکر دو باره گرد آمدند و پیرامون رسول خدا صلی الله علیه و آله جمع شدند و به نبرد و دفاع پرداختند.

قرآن کریم این حقیقت را چنین بیان می کند:

«وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ...»؛ (۱) محمد جز فرستاده نیست که پیش از او نیز فرستادگانی بوده اند، آیا اگر بمیرد یا کشته شود، به عقب و به جاهلیت بر می گردید؟ هر کس به عقب برگردد به خدا زیانی نمی رساند و خداوند، پاداش دهنده شاکران است.

در میدان کارزار، تلاش گروهی از رزمندگان فداکار آن است که پرچم را در برابر هجوم دشمنان همچنان برافراشته نگاه دارند، از آن سو هم دشمن تلاش می کند که پرچم طرف مقابل را سرنگون کند، چون افراشته بودن پرچم، امید را در دل سپاه زنده نگه می دارد و آنان را به تلاش وا می دارد. وجود فرمانده لشکر نیز در مقرّ فرماندهی همین نقش را دارد، هر چند ساکت و آرام باشد. او خون را در رگ های سربازان به جوش می آورد و آنان را به این جهت که «فرمانده ما زنده است و پرچم ما در اهتزاز»، به حمله و تلاش بیشتر بر می انگیزد. اما وقتی خبر کشته شدن فرمانده در میان سپاهیان پخش می شود، هر چه هم لشکر عظیم باشد، یک باره از هم می پاشد، گویا روح از پیکرشان جدا شده است.

رئیس یک گروه یا کشور، تا زنده است، چه در سفر باشد و یا چه در رختخوابش خوابیده باشد، مایه حیات و حرکت و نظم و آرامش است، ولی شنیدن خبر مرگ او، موجب نومیدی در همه می شود.

شیعیان بر اساس اعتقادشان به این که امام زمان علیه السلام زنده است هر چند دیده نمی شود، خود را تنها نمی بینند (خوب دقت کنید)، پیوسته چشم به راه بازگشت آن

۱- آل عمران: ۱۴۴

مسافر عزیزی انـد که کاروان دل ها برای او می تپـد. انتظار مؤثر و سودمنـد او، هر روز امیـد به ظهورش را زنـده می سازد. اثر روانی این ایده و آماده ساختن مردم برای آن انقلاب بزرگ، قابل درک است.

لیکن اگر آن پیشوا اصلًا وجود نداشته باشد و مردم منتظر تولد او در آینده باشند، وضع خیلی فرق می کند.

اگر نکته دیگری را بر این سخن بیفزاییم، جواب، صورت جدّی دیگری پیدا می کند و آن این که:

بر اساس اعتقاد همه شـیعیان که در روایات و منابع دینی بسـیاری آمده است، امام زمان علیه السـلام پیوسته و در دوران غیبت، مراقب اوضـاع پیروان خویش است و طبق الهـام خـدایی، از اوضـاع همه آنان آگاه است و به تعبیر روایات، هر هفته از جـدول کارها و اعمال و سخنان آنان آگاه می شود. (۱) این تفکر، سـبب می شود همه پیروان پیوسته در یک حالت آمادگی باشند و در کارهایشان توجه داشته باشند که زیر نظر هستند، اثر تربیتی این نوع از تفکر، انکار ناپذیر است.

۱- در تفسیر برهان در ذیل آیه ۱۰۵ سوره توبه «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ» آمده است.

فصل هشتم: بدعت در قرآن و حدیث

اشاره

۱. بدعت در لغت و اصطلاح

۲. بدعت گذاری در تعریف بدعت

۳. عوامل پیدایش بدعت

۴. بدعت نیکو، بدعت زشت

الف. تقیّه، هنگام ترس بر جان و مال

ب. ازدواج موقّت

ج. بداء یا تغییر سرنوشت با کارهای نیک و بد

د. خمس در قرآن و حدیث

ه. رجعت در قرآن کریم

بدعت در قرآن و حدیث

اشاره

به اتفاق مسلمانان، بدعت حرام است، چون در قرآن و حدیث آمده و از حرام هایی است که خداوند، وعده عذاب بر آن داده است. بدعت، از زشت ترین دورغ هاست، چون افترا بر خدا و رسول است و قرآن می فرماید:

«چه کسی ستمکارتر از شخصی است که بر خدا به دروغ افترا بندد یا آیات خدا را تکذیب کند.» (۱) تحقیق مسأله می طلبد که بدعت را در لغت و اصطلاح بررسی کنیم.

۱- انعام: ۲۱

۱. بدعت در لغت و اصطلاح

امـا در لغت، به گفته ابن فـارس یـک معنای بَدَع، پدیـد آوردن و ساختن چیزی بـدون نمونه قبلی است. معنای دیگر آن جـدا شدن و ضعف و فرسودگی است. (۱) مقصود از بدعت در اینجا معنای نخست است. اما در اصـطلاح، تعریف های مختلفی از آن شده که برخی دقیق است و بعضی غیر دقیق. برخی از تعریف های متقن را می آوریم.

بدعت چیزی است که پدید آورده شود و در شـریعت، اصـلی که بر آن دلالت کند نباشد، اما آن چه که اصلی در شرع بر آن دلالت کنـد، شـرعاً بـدعت نیست، هر چند در لغت بدعت باشد. (۲) ابن حجر گفته است: اصـل بـدعت چیزی است که بـدون نمونه قبلی پدید آورده شود و در شرع، به چیزی گفته می شود که مقابل سنت باشد و ناپسند است.

در جای دیگر می گویـد: مُحدَثات که در حدیثِ «مَنْ احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ» آمده است. چیزهایی است که پدید آمده باشد و در شرع، اصلی نداشته باشد، در عرف شرع به آن ها «بدعت» گفته می شود و اگر چیزی دلیل شرعی داشته باشد

۱- المقاییس: ج ۱، ص ۲۰۹، واژه «بدع».

۲- جامع العلوم والحکم، ابن رجب حنبلی: ص ۱۶۰، چاپ هند.

بدعت نیست. (۱) کوتاه سخن آنکه بدعت در نظر شرع سه قید دارد:

اول: چیزی در اعتقادات یا احکام دینی، کم یا زیاد شود.

دوم: دعوت و نشر در کار باشد.

سوم: دلیلی شرعی بر این که به صورت کلی یا جزئی از دین است، وجود نداشته باشد.

دقت در این قیدها حقیقت بدعت را روشن می سازد، چیزی از دین کاستن یا بر آن افزودن، افترا بر خداوند است و خداوند از افترای بر خدا نکوهش کرده است. (۲) پس اگر کسی چیزی پدید آورد که سابقه نداشته و کار او ربطی و دخالتی به دین نداشته باشد، مثل برخی عادت ها یا بعضی از صنعت ها، گر چه از نظر لغت هم به آن بدعت گفته شود، ولی از نظر شرع، بدعت نیست، چون پدید آورنده ادعا نمی کند که آن پدیده از متن دین است. بنا بر این، جشن های رسمی که دولت های مختلف برای اهدافی بر پا می کنند و ربطی به دین ندارد بدعت نیست، چون به عنوان این که شرع به آن دستور داده برگزار نمی کنند، اما حلال یا حرام بودن آنها تابع موازین شرعی است. پس اگر جشن و مراسم، خالی از حرام باشد، حلال است، اما اگر همراه حرام باشد، مثل اختلاط زنان و مردان، حرام است، هر چند که بدعت نیست.

اما نکته دوم، یعنی اشاعه و دعوت مردم به آن: اگر کسی در خانه خود و به تنهایی در دین دخالت کند، مثلًا چیزی بر نمازش بیفزاید یا از آن بکاهد، هر چند که کارش حرام و نمازش باطل است، اما بدعت نیست. وقتی بدعت می شود که آن اندیشه یا عمل تازه و نوظهور را در جامعه پخش کند و به عنوان این که جزء دین است، مردم را به آن فرا بخواند.

در صحیح مسلم از ابوهریره روایت شده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

۱- فتح الباری، ابن حجر عسقلانی: ج ۵، ص ۱۵۶ و ج ۱۷، ص ۹

۲- ر. ك: یونس، آیه ۵۹ و حدید، آیه ۲۷

هر کس به هـدایت فرا بخوانـد، مثل پاداش کسانی را که از او پیروی کنند خواهد داشت، بی آنکه از پاداش آن پیروان چیزی کاسـته شـود و هر کس دیگران را به گمراهی دعـوت کنـد، مثـل گناهـانی که بر پیروان اوست، بر او خواهـد بود، بی آنکه از گناهان آنان چیزی کاسـته شود. (۱) اما نکته سوم یعنی اصل و ریشه دینی نداشـتن، این عنصـر اساسـی در مفهوم بدعت است، یعنی دلیلی بر این که این جزء دین است، در قرآن و حدیث نیست. چرا که اگر پشـتوانه ای از دین برای آن باشد، چیز تازه ای در دین و دخـالتی در شـرع نخواهـد بـود. ابن رجب حنبلی و ابن حجر عسـقلانی در تعریف خود از بـدعت به این نکته اشـاره داشتند.

علامه مجلسـی گویـد: بـدعت در شـرع، چیزی است که پس از پیامبر صـلی الله علیه و آله به وجود آمـده باشد و دلیل خاصـی نداشته باشد و در ضمن برخی دلیل های عام هم نگنجد. (۲)

۱- صحیح مسلم: ج ۸، ص ۶۲؛ کتاب العلم.

۲- بحار الأنوار: ج ۷۴، ص ۲۰۲

۲. بدعت گذاری در تعریف بدعت

تعریف بدعت و مفهوم آن روشن شد، بدعت آن بود که چیزی در دین وارد شود که در قرآن و حدیث نیست.

از نمونه های بدعت، یکی هم این است که سیره گذشتگان معیار حق و باطل قرار گیرد، بسیاری از وابستگان به سلفی ها را می بینیم که بسیاری از امور را تنها به این دلیل که در زمان صحابه و تابعین نبوده است، بدعت می شمارند. مثلًا ابن تیمیّه، جشن گرفتن به مناسبت میلاد پیامبر صلی الله علیه و آله را بدعت می داند، به این دلیل که پیشینیان آن را انجام نداده اند، با آنکه مقتضی بوده و مانعی هم در کار نبوده است و اگر این کار، خیر محض یا پسندیده بود، گذشتگان از ما شایسته تر بودند که انجام دهند، چون آنان رسول خدا صلی الله علیه و آله را بیشتر دوست داشتند و از ما بیشتر او را تعظیم می کردند و بر انجام کار نیک، حریص تر بودند. (۱) و در باره برخاستن به احترام قرآن و بوسیدن آن می گوید: ما در این باره چیزی که از گذشتگان نقل شده باشد نمی دانیم! (۲) باید گفت: معیار در تشخیص بدعت از سنت، رجوع به «ثقلین» است، چه آن را به قرآن و عترت تفسیر کنیم، آن گونه که بیشتر چنین گفته اند، و چه آن را قرآن و سنت

۱- اقتضاء الصراط المستقیم: ص ۲۷۶

۲- الفتاوی الکبری: ج ۱، ص ۱۷۶

بدانیم، به روایت امام مالک در موطّأ با سند مرسل. (۱) پس اگر چیزی از قرآن و سنت دلالت می کرد که آن جزء دین است، بدعت نیست، و گرنه، پخش و اشاعه آن در میان مسلمانان به این عنوان که جزئی از شریعت است، بدعت است.

گذشتگان نیز مثل دیگران مأمور بودند که از ثقلین (قرآن و عترت، یا قرآن و سنت) پیروی کنند. پس موافقت و مخالفت آنان ملاـک حق و باطل نیست و هر که در گذشته بوده، صالح نبوده است. در میان پیشینیان، صالح و فاسد و عادل و ظالم بوده است، هم چنان که همه افراد بعدی هم فاسد نبوده اند، بلکه در میان آنان هم خوب و بد بوده است.

دکتر محمد سعید رمضان بوطی گوید: پیشینیان از معنای این کلمه، مظهری برای هر شخصیت بارز یا هر وجود فکری یا اجتماعی مخصوص به آنان برداشت نکرده اند که آنان را از مسلمانان دیگر متمایز سازد و باورهای اعتقادی یا تعهدات رفتاری و اخلاقی خود را در گرو یک گروه اسلامی که دارای فلسفه و شخصیت مستقل فکری باشند قرار نداده اند، بلکه میان آنان و دیگران نهایت تعامل و تفاهم و داد و ستد فکری در سایه آن روش مورد اتفاق بوده است و هرگز به خیال آنان خطور نمی کرده که در آینده مانعی پیدا خواهد شد که میان آنان و دیگران جدایی و مرزبندی پدید آورد و مسلمانان را در توالی نسل های اسلامی به دو گروه تقسیم کند که هر کدام افکار و تصوّرات و جهت گیری های خاصی به عنوان پیشینیان و پسینیان، (سَلَف و خَلَف) داشته باشد بلکه در ذهن آنان از دو واژه خلف و سلف، تنها یک مفهوم زمانی که از کلمه قبل و بعد فهمیده می شود بوده است. (۲) پس روشن می گردد که جشن برای میلاد پیامبر صلی الله علیه و آله یا برخاستن برای قرآن و بوسیدن آن اگر از سوی یک مسلمان به این عنوان انجام گیرد که جزء دین است، این ها بدعت نیست، چون این گونه گرامی داشت برای پیامبر خدا یا قرآن، گر چه در شریعت اسلامی وارد نشده، ولی در اصول کلیِ دعوت کننده به تکریم و احترام پیامبر صلی الله علیه و آله

۱- موطّأ مالک: ص ۶۴۸، شماره ۱۶۱۹

۲- السلفیه، محمد سعید بوطی: ص ۱۳- ۱۴

می گنجد. قرآن می فرماید:

«آنان که به پیامبر ایمان آوردنـد و او را حمایت و یاری و احترام کردنـد و به نوری که همراه او نازل شده ایمان آوردند، آنان رستگارند.» (۱) در این آیه، خداوند متعال مؤمنان را با سه صفت توصیف می کند:

ایمان به پیامبر، احترام و تعظیم پیامبر، یاری او.

خداونـد خطاب به پیامبر صـلی الله علیه و آله می فرمایـد: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ»؛ (۲) تو را بلنـد آوازه کردیم. روشن است که جشن گرفتن برای آن حضـرت، بلنـد آوازه سـاختن اوست که خـدا از آن خـبر داده است. دوستی پیـامبر و خانـدان او، دعوتِ قرآن و سـنت است، جشن گرفتن برای او، اظهار آن محبت است. برخاستن به احترام قرآن و بوسیدن آن نیز همین گونه است، به تعبیر قرآن، کتاب های آسـمانی در نوشته هایی ارجمند و به دست سفیرانی والامقام و فرمان بردار و نیکوکار است (صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ ...). (۳) احترام به کتاب خدا احترام به پیامبران و فرسـتادگان و فرشـتگان و اوامر اوست. از این رو در کتاب های فقهی احکام ویژه ای در مورد قرآن است که مسلمانان را به نگهداری آن و پرهیز از بی احترامی نسبت به آن فرا می خواند.

۱- اعراف: ۱۵۷

۲- شرح: ۴

۳- عبس: ۱۳- ۱۶

۳. عوامل پیدایش بدعت

پیـدایش و گسـترش بـدعت در جـامعه، عـواملی دارد که مهم ترین آنهـا هواپرسـتی است. بررسـی تـاریخچه مـدعیان دروغین پیامبری ثابت می کنـد که هوای نفس و شـهرت طلبی نقش مهمّی در پیدایش این تفکر در سـطح حیات داشـته است و بدعت گذار هر چند مدعی نبوت نیست، لیکن کار او شعبه ای از ادعای نبوت است. در روایات هم اشارات و تصریحاتی به این نکته دیده می شود.

امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه ای خطاب به مردم فرمود:

«ای مردم! آغاز پیدایش فتنه ها، هوای نفسی است که پیروی می شود و احکامی است که بدعت گذاری می گردد و در آن با قرآن مخـالفت می شود، کسانی هم در آن مورد از بـدعت گـذاران حمایت می کننـد ...». (۱) شـهرت طلبی در زندگی انسان نقش مهمی دارد، اگر این غریزه سر بر آورد، انسان را به ادعای مقام ها و منصب های ویژه پیامبران وا می دارد. شاید برخی از مذاهب رایج در میان مسلمانان در قرن های نخستین از همین غریزه سرچشمه گرفته باشد.

به نقل ابن ابی الحدید، امیرمؤمنان علیه السلام بر کشته های خوارج گذر کرد و فرمود:

۱- کافی: ج ۱، ص ۵۴، حدیث ۱

«بدا به حال شما! آنان که فریبتان دادند به شما زیان رساندند.»

پرسیدند: چه کسانی آنان را فریفتند؟ فرمود:

«شیطانِ گمراه گر و نفس اماره آنان را با آرزوها فریب دادند و میدان گناهان را به رویشان گشودند و به آنان وعده غلبه دادند ولی در آتش افکندند.» (۱) آری، برتری طلبی نسبت به زیردستان، تعصّب ناپسند و تسلیم بودن نسبت به غیرمعصوم، عوامل سه گانه مهم در پیدایش و گسترش بدعت و امور غیردینی اند. (۲)

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ج ۱۹، ص ۲۳۵

۲- ر. ك: «البدعه» از نویسنده، ص ۶۰- ۶۵

۴. بدعت نیکو، بدعت زشت

اشاره

اگر بـدعت را دخـالت در امر دیـن بـا کاسـتن یـا افزودن در زمینه عقیـده و شـریعت بـدانیم و فرقی میـان عبـادات، معاملات و ایقاعات و سیاسیات قائل نباشیم، بدعت یک نوع بیشتر نیست، آن هم بدعتِ بد است. لیکن گاهی بدعت به خوب و بد تقسیم می شود.

این تقسـیم بنـدی در سـخنان شافعی، ابن حزم، غزالی، دهلوی و ابن اثیر هم آمده است و ریشه آن به خلیفه عمر بن خطاب باز می گردد که در سـال چهـاردهم هجری پس از آنکه مردم را واداشت در مـاه رمضـان نماز مسـتحب را به امامت ابیّ بن کعب بخوانند، گفت:

خوب بدعتی است!

باید گفت که نماز تراویح به صورت جماعت یکی از دو حالت را دارد:

یا آنکه در قرآن و سـنت ریشه دارد، پس کار خلیفه احیای سنتی خواهد بود که متروک شده بود، چه خواسته باشد به صورت جماعت خوانـده شود، یا آنکه با یک قاری بخوانند. پس حرف او که «خوب بدعتی است» درست نیست، چون کار او دخالت در شریعت نیست.

یـا آنکه کـار او ریشه و اسـاس در قرآن و سـنت نـدارد، نه به صورت برگزاری با جماعت، نه با قاری واحـد، بلکه خلیفه چون نمی پسندید که مردم پراکنده نماز مستحب بخوانند، وادارشان کرد که به جماعت بخوانند، یا با قاری واحد اقامه کنند، در این

صورت، بدعتی حرام و زشت خواهد بود.

توضیح این که: بدعتی که قرآن و سنت از آن سخن می گوید، دخالت در امر دین و افزایش یا کاهش در آن و تصرف در تشریع اسلامی است. بدعت به این معنی حرام و ناپسند است و قابل تقسیم به خوب و بد نیست، این روشن است و نیازی به استدلال ندارد.

آری، بدعت به معنای لغوی که شامل دین و غیردین می شود خوب و بد دارد. هر چیز نوپدیدی که برای زندگی جوامع سودمند باشد، مثل عادت ها و رسم ها که انجام می شود، بدون نسبت دادن آن به دین، و ذاتاً هم حرام نباشد، بدعت خوبی است، یعنی کار تازه و سودمند برای جامعه است. مثل مراسم جشن ملی برای روز استقلال، یا تجمع برای ابراز تنفر از دشمنان، یا برگزاری جشن برای روز تولد یک قهرمان. پس هر چه که خودش حلال باشد، مانعی نیست که مردم بر محور آن هماهنگ شوند و آن را رسم و عادتی کنند که در مناسبت ها عمل شود، این بدعت لغوی است. ولی آن چه حرام باشد، اگر رسم و عادت رایج شود، مثل حضور زنانِ بی حجاب و آرایش کرده در مجالس مردانه که برای استقبال یا مهمانی برگزار می شود، این خودش ذاتاً حرام است نه به عنوان بدعت شرعی و دخالت در امور دین و تشریع برخلاف شرع، بلکه گناهی است که رواج یافته، ولی نه به اسم دین و شریعت. نهایت آنکه مقتضای تمدن روز است، در عین حال که مخالف شرع است. اگر هم آن را بدعتی زشت و ناپسند بدانند، به حسب معنای لغوی بدعت است.

پس وقتی معیار بدعت حرام که از گناهان کبیره است روشن شد، باید دانست که یک سری امور اعتقادی یا احکام عملی است که به بدعت بودن متهم می شود، با آنکه در قرآن و حدیث، چه به صورت خاصّ یا عام، اصل و ریشه دارد، برای روشن شدن مسأله، به اختصار به این امور می پردازیم و ریشه های شرعی آن را هم یاد می کنیم.

الف– تقیّه هنگام ترس بر جان و مال

تقیه آن است که مسلمان وقتی بر جان و مال و آبروی خویش بیمناک باشد، عقیده خود را پنهان دارد. این مورد اتفاق همه مسلمانان است و از قرآن و سنت گرفته شده است. یکی از تعالیم قرآنی آن است که مسلمان هر گاه نسبت به جان و مال و آبروی خود احساس خطر کند، از ابراز عقیده خودداری کند، این کار در اصطلاح دینی و شرعی «تقیّه» نام دارد.

جواز تقیه، افزون بر دلیل نقلی، بر مبنای عقل هم صحیح و لازم است، چون از سویی حفظ جان و مال و آبرو واجب است و از سوی دیگر اظهار عقیده و عمل بر طبق آن عقیده یک وظیفه دینی است. لیکن در صورت تعارض این دو تکلیف واجب، عقل حکم می کند که انسان وظیفه مهم تر را بر مهم مقدم بدارد.

در حقیقت، تقیه سلاح ضعیفان در برابر زورمندان فاسق است، روشن است که اگر تهدید و خطری در کار نباشد، انسان عقیده اش را پنهان نمی کند و برخلاف اعتقادش نیز عمل نمی کند. به تصریح قرآن کریم در ماجرای عمارياسر، کسی که به دست کافران گرفتار شود، اشکالی ندارد که کلام کفرآمیز بر زبان جاری کند تا از چنگ آنان رها شود، در حالی که قلبش پر از ایمان و اعتقاد صحیح است. (۱) در آیه دیگری سخن از نهی مؤمنان از این است که کافران را ولیّ خود نگیرند و هر که چنین کند از خدا فاصله می گیرد، مگر آنکه از روی تقیّه باشد. (۲) مفسران هنگام ذکر این آیات، به اتفاق می گویند که اصل تقیّه جایز است و هر که در منابع تفسیری و فقهی اندک مطالعه ای داشته باشد، در می یابد که تقیه از اصول اسلامی است و نمی توان دو آیه یاد شده را نادیده گرفت، همچنین کار مؤمن آل فرعون را به حساب نیاورد که ایمانش را پنهان داشت (۳) و یک باره منکر تقیه شد.

۱- «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» نحل: ۱۰۶.
۲- «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ...» آل عمران: ۲۸.
۳- غافر: ۲۸

گفتنی است که آیات تقیه هر چند در مورد تقیه از کافر است، لیکن ملاک آنکه حفظ جان و مال و آبرو در شرایط حساس و خطیر است، مخصوص کافران نیست. پس اگر کسی عقیده خود را نزد مسلمانان آشکار کند یا طبق آن عمل کند و احساس خطر بر جان و مال و آبروی خویش کند و احتمال قوی دهد که از سوی مسلمانان در معرض خطر قرار می گیرد، حکم تقیّه جاری است، یعنی می تواند از مسلمانان هم تقیه کند، همان طور که جایز بود از کفار تقیه کند، زیرا علت و ملاک و عاملی که موجب تقیه می شد، یکی است.

دیگران نیز به این نکته تصریح دارند، فخر رازی گوید: مذهب شافعی آن است که اگر حالت در میان مسلمانان همچون حالت بین مسلمانان و مشرکان باشد، برای حفظ جان تقیه حلال است. و می گوید: تقیه برای حفظ جان جایز است، ولی آیا برای حفظ مال هم جایز است؟ احتمال است که اینجا هم جایز باشد، چرا که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده است:

«احترام مال مسلمان همچون احترام جانِ اوست (حُرمه مالِ المسلم كَحُرمه دَمه)»

و فرموده است:

«هر کس در راه حفظ مالش کشته شود شهید است (مَن قُتِل دونَ مالِهِ فهو شهیدٌ)». (۱) ابوهریره گوید: از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دو ظرف حفظ کردم، یکی را میان مردم پخش کردم، اما دیگری را اگر پخش کنم، گردنم قطع خواهد شد. (۲) تاریخ خلفای اموی و عباسی پر از ظلم و خفقان و ستم و زور است، در آن دوران

۱- تفسیر فخر رازی: ج ۸، ص ۱۳

۲- محاسن التأویل: ج ۴، ص ۸۲

تنها شیعیان نبودند که به سبب اظهار عقایدشان مطرود و محصور بودند، بلکه در موضوعِ «خلق قرآن» در دوران مأمون، بیشتر محدثان اهل سنت نیز راه تقیه را پیمودند و پس از آنکه از سوی خلیفه، فرمان عام در مورد خلق قرآن و حادث بودن آن صادر شد، جز یک نفر کسی با فرمان خلیفه مخالفت نکرد و داستان او معروف است، عموم محدثان از روی تقیه اظهار موافقت کردند. (۱)

ب- ازدواج موقت

فقه شیعه به پیروی از قرآن و سنت، دو گونه ازدواج را صحیح می داند: ازدواج دائم (که بی نیاز از توضیح است) و ازدواج موقت یا متعه، به این صورت که مرد و زن پیوند زناشویی را برای مدّت معیّنی منعقد می سازند، به شرط آنکه مانع شرعی از جهت نسب یا رضاع برای ازدواج وجود نداشته باشد، پس از آنکه مبلغی را به عنوان مهریه تعیین می کنند و پس از گذشتن آن مدّت تعیین شده، بدون اجرای طلاق، از هم جدا می شوند.

اگر از این ازدواج موقّت فرزندی به دنیا بیاید، فرزند شرعی آن دو است و از آنان ارث می برد. زن هم پس از سپری شدن مدت، باید عدّه شرعی نگه دارد و اگر باردار است، باید تا تولد فرزند عدّه نگه دارد و تا همسر موقّت آن مرد است یا در حال عدّه به سر می برد، حق ازدواج با دیگری ندارد.

ازدواج موقّت، در ماهیت و بیشتر احکام مثل ازدواج دائم است، تنها دو تفاوت دارد: یکی مدت دار بودن ازدواج موقت، دیگری واجب نبودن نفقه در این ازدواج. از این دو تفاوت آشکار که بگذریم، تفاوت های جزئی دیگری هم وجود دارد که چندان مهم نیست.

از آن جا که اسلام، دینی جامع و آخرین دین آسمانی است، این طرح را برای حلّ مشکل جنسی تجویز کرده است. جوانی که مشغول درس یا کار در خارج از کشور است و نمی تواند ازدواج دائم کند، چه کند؟ و وظیفه اش چیست؟ جوان سه گزینه در مقابل

۱- تاریخ طبری: ج ۷، ص ۱۹۵- ۲۰۶

خود دارد:

الف. سرکوبی غریزه جنسی و محروم ساختن خود از لذّت جنسی.

ب. رابطه نامشروع با زنان فاسد یا آلوده به بیماری ها.

ج. استفاده از راه حل ازدواج موقت با زنی پاک با شرایطی خاص، بدون تحمّل بار نفقه و مشکلات ازدواج دائمی.

راه چهارمی وجود ندارد که جوان یاد شده از آن استفاده کند. البته این به این معنی نیست که ازدواج موقت مخصوص چنین شرایطی است، ولی می توان با ملاحظه این موارد به حکمت تشریع این شیوه از ازدواج پی برد.

در ضمن باید توجه داشت که فقهای اسلام نوع دیگری از ازدواج دائم را تأیید کرده اند که در حقیقت همان ازدواج موقت است و آن این که مردی با زنی ازدواج دائمی کند، اما هر دو یا یکی از آن دو اعلام کنند که پس از مدتی با طلاق از هم جدا شوند. این نوع ازدواج، بسیار شبیه ازدواج موقت است و هر چند نامشان متفاوت است، ولی ماهیتی یکسان دارند.

قرآن و سنت نبوی ازدواج موقت و متعه را مشروع می دانند. قرآن کریم می فرماید:

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (۱)؛

«زنانی را که متعه می کنید، واجب است مَهر آنان را بپردازید.»

بیشتر مفسّرین این آیه را مربوط به ازدواج موقت می دانند، اساساً تردیدی در مشروعیت این ازدواج از دید اسلام نیست، اگر هم اختلافی باشد، در این است که آیا چنین ازدواجی نسخ شده یا بر مشروعیت باقی است؟

روایات شیعه و اهل سنت حکایت از عدم نسخ آن دارد و در زمان خلیفه دوم جلوی عمل به این حکم گرفته شد. شایسته است یاد شود که سخن خلیفه در این مورد، نشان می دهد که این گونه ازدواج در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جایز و رایج بوده و جلوگیری از

۱- نساء: ۲۴

آن تنها نظر شخصی او بوده است، چرا که او گفته است:

«ای مردم! سه چیز در زمان پیامبر خدا بود که من از آنها نهی می کنم و تحریم می کنم و هر که انجام دهد کیفر می دهم: یکی متعه زنان، یکی متعه حج، یکی هم گفتنِ حیّ علی خیر العمل». (۱) شگفت است که نهی خلیفه از کار اول و سوم تا کنون باقی است، ولی متعه حج را همه مسلمانان برخلاف رأی خلیفه عمل می کنند (مقصود از متعه حج آن است که حاجی پس از انجام دادن اعمال عمره حج، از احرام در می آید و همه محرّمات احرام بر او حلال می شود. در حالی که عمر از آن نهی کرده بود و دستور داده بود که حاجی از احرام در نیاید و در همان حالت بماند تا هنگام حج برسد).

دلیل روشن بر این که پیامبر صلی الله علیه و آله جلوی متعه را نگرفته است، روایت بخاری از عمران بن حصین است که گوید: آیه متعه در قرآن نازل شد، ما در زمان پیامبر خدا به آن عمل می کردیم و آیه ای هم نازل نشد که آن را تحریم کند، پیامبر صلی الله علیه و آله هم تا زنده بود از آن نهی نکرد و کسی به نظر خودش چیزی که می خواسته گفته است (مقصودش تحریم متعه از سوی خلیفه دوم است). (۲)

ج- بداء، یا تغییر سرنوشت با کارهای نیک و بد

خداوند متعال در مورد انسان دو نوع تقدیر دارد:

۱- تقدیر حتمی و قطعی که هرگز تغییر نمی یابد.

۲- تقدیر معلّق و مشروط، که در صورت فقدان بعضی شرایط عوض می شود و تقدیر دیگری جای آن می نشیند.

با توجه به این اصل، یادآور می شویم که عقیده به «بداء»، یکی از اصول اعتقادات

۱- شرح تجرید، قوشجی، بحث امامت، ص ۴۶۴ و منابع دیگر.

۲- صحیح بخاری: ج ۶، ص ۳۷ در تفسیر آیه ۱۹۶ سوره بقره.

اسلامی اصیل است که همه فرقه های اسلامی در اعتقاد به آن اجمالًا اتّفاق نظر دارند، اگرچه برخی از به کار بردن لفظ «بداء» پرهیز می کنند، لیکن این به اصل قضیه ضرر نمی زند، چون مقصود، بیان محتوای بداء و معنای آن است، نه لفظ و نامش.

حقیقت «بداء» بر دو اصل استوار است:

الف: این که خدای متعال قدرت مطلق دارد و می تواند هر سرنوشت و تقدیری را عوض کند و هر وقت بخواهد، تقدیر دیگری جایگزین آن سازد، در حالی که از پیش هر دو تقدیر را می داند و علم او هرگز تغییر نمی یابد چون تقدیر اول به گونه ای نبوده که از او سلب قدرت کند، زیرا بر خلاف اعتقاد یهود که قدرت الهی را محدود می دانند و می گویند: «دستان خدا بسته است»، خداوند قدرت مطلق دارد، آن چنان که قرآن می فرماید: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» (۱)، بلکه دستان او گشوده است. به عبارت دیگر، خلاقیت خدا و اعمال سلطه و قدرت از سوی خداوند، مستمر است و به حکم آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (۲)، خداوند هرگز از امر آفرینش نیاسوده است، بلکه آفرینش او همچنان پیوسته و مستمر است.

به روایت صدوق از امام صادق علیه السلام در باره آیه «یهود گفتند که دست خدا بسته است»، آن حضرت فرمود: مقصودشان بسته بودن دست خدا نیست، بلکه معتقد بودند که خداوند از کار آفرینش فراغت یافته و دیگر افزایش یا کاهشی در عمر و رزق و ... ندارد.

خداوند در تکذیب عقیده آنان فرمود: «بلکه دستان خودشان بسته است و به خاطر گفته هایشان ملعونند، بلکه دستان خدا باز است و آن گونه که بخواهد انفاق می کند». آیا نشنیده ای که می فرماید: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ» (۳)؛ «آنچه را خدا بخواهد محو یا اثبات می کند و امّ الکتاب (کتاب اصلی) نزد اوست.» (۴)

۱- مائده: ۶۴

۲- الرحمن: ۲۹

۳- رعد: ۳۹

۴- توحید صدوق: ص ۱۶۷، باب ۲۵ حدیث ۱

پس عقیـده اسـلامی بر اعتراف به قـدرت بی انتهای خـدا و اسـتمرار خلاقیت او اسـتوار است و این که خداوند هرگاه و هر چه بخواهـد، مقـدّرات مربوط به انسـان را در زمینه عُمر و رزق و جز آنها تغییر می دهـد و مقـدّرات دیگری به جای آنها قرار می دهد و هر دو تقدیر هم در «امّ الکتاب» و علم الهی موجود است.

ب: اعمال قـدرت و سـلطه از سوی خـدا و تغییر سـرنوشت و مقدّرات، روی حکمت و مصـلحت است. بخشـی از این تغییر هم مربوط به عمل و رفتار و گزینش و نحوه زندگی خوب یا بد اوست. با این امور، زمینه تغییر در سرنوشت پدید می آید.

فرض کنیم انسـانی خـدای نـاکرده مراعـات حقوق والـدین را نمی کنـد، طبیعی است که این کـار ناشـایست تأثیر نامطلوبی در سرنوشت او داشته باشد، هر گاه در نیمه دوم زندگیش رفتارش را عوض کند و به مراعات حقوق پدر و مادرش اهتمام ورزد، زمینه تغییر سرنوشت خود را فراهم آورده و مشمول آیه «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَیُثْبِتُ» می گردد و کار برعکس می شود.

آیات و روایات در این مورد فراوان است. به چند نمونه اشاره می شود:

۱- «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ» (۱)؛ «خداونـد سـرنوشت قـومی را عوض نمی کنـد مگر آنکه وضـعیت خودشان را عوض کنند.»

۲- «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَلکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ» (۲)؛ «اگر مردم آبادی ها ایمان و تقوا داشته باشند، برکات را از آسمان ها و زمین بر آنان می گشودیم، لیکن تکذیب کردند، پس آنان را به خاطر کاری که می کردند عقاب کردیم.»

۳- امیرالمؤمنین علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره آیه «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ» پرسید.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چشمان تو را و چشمان امّتم را پس از خودم با تفسیر آن روشن

۱- رعد: ۱۱

۲- اعراف: ۹۶

می کنم: صدقه به نحو مناسب، نیکی به والدین و انجام کار نیک، شقاوت را به سعادت تبدیل می کند و عمر را می افزاید و از مرگِ بد نگه می دارد. (۱) امام باقر علیه السلام فرمود: صله رحم اعمال را پاک می سازد و رشد می دهد، اموال را می افزاید، بلا را دفع می کند، حساب را آسان می سازد و اجل را به تأخیر می اندازد. (۲) با توجه به این دو اصل، روشن می شود که عقیده به بداء، عقیده قطعی اسلامی است و همه فرقه های اسلامی با قطع نظر از تعبیر و نام و به کار بردن کلمه بداء، به آن معتقدند.

در پایان دو نکته را یادآور می شویم تا بدانیم چرا در روایات، لفظ «بداء» بر این مسأله اطلاق شده است:

الف: به کار بردن این لفظ برای این موضوع، به پیروی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره سه نفر (برص دار، کچل و کور) فرمود: «نظر خداوند چنین برگشت که آنان را مبتلا سازد» بخاری داستان آن سه نفر را به تفصیل یاد می کند که چگونه دو نفر از آن سه نفر به دلیل ناسپاسی نعمت، سلامتی خود را از دست دادند و مرض آنان به نسل آنان هم منتقل شد. (۳) ب: چنین کاربردی از باب مشاکله و سخن گفتن به زبان و اصطلاح یک قوم است تا موضوع را خوب بفهمند. در عرف جامعه چنین رسم است که وقتی کسی تصمیم خود را عوض می کند، می گوید: «بَدا لی»، یعنی نظرم بر این قرار گرفت. پیشوایان دین نیز به زبان مردم سخن گفته اند تا تفهیم مخاطبان ممکن باشد و چنین لفظی را در باره خدای متعال به کار برده اند.

گفتنی است که قرآن کریم، در باره خدای متعال الفاظ و صفاتی را همچون مکر، کید، خدعه، نسیان و .. به کار برده است، در حالی که می دانیم خداوند، از این امور به معانی و مفاهیمی که میان بشر رایج است، منزّه است، در عین حال، این الفاظ مکرّر در

۱- تفسیر الدرّ المنثور، سیوطی: ج ۴، ص ۶۶

۲- کافی: ج ۲، ص ۴۷۰، حدیث ۱۳

۳- صحیح بخاری: ج ۴، ص ۱۷۲

باره خداوند به کار رفته است، همچون:

۱- «إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً* وَ أَكِيدُ كَيْداً» (۱)؛ «آنان کید و مکر می کنند، من هم کید می کنم.»

۲- «وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً» (۲)؛ «آنان مکر کردند، ما هم مکر کردیم.»

۳- «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» (۳)؛ «منافقین با خدا خدعه می کنند، خدا هم با آنان خدعه می کند.»

۴- «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (۴)؛ «خدا را از یاد بردند، خدا هم آنان را از یاد برد.»

به هر حال، محققان شیعه در باره کاربرد لفظ بداء، با توجه به تغییر ناپذیری و عدم تبدیل در علم خدا، پژوهش ها و تحقیقات قوی و ارزنده ای دارند که اینجا مجال ذکر آنها نیست، علاقه مندان به کتاب هایی که چنین مباحثی را دارند مراجعه کنند. (۵)

د- خمس در قرآن و سنت

ریشه مالیات خمس، آیه شریفه قرآن است:

«وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ ...» (۶)؛

«بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا و برای پیامبر و برای نزدیکان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه از آنان است، اگر به خدا

۱- طارق: ۱۵- ۱۶

۲- نمل: ۵۰

۳- نساء: ۱۴۳

۴- توبه: ۶۷

۵- ر. ك: توحید صدوق: ص ۳۳۱- ۳۳۶، تصحیح الاعتقاد شیخ مفید: ص ۲۴، عده الاصول: ج ۲، ص ۲۹، کتاب الغیبه: ص ۲۶۲- ۲۶۴ چاپ نجف.

۶- انفال: ۴۱

و آن چه بر بنده خود در روز جدایی حق و باطل نازل کردیم ایمان آورده اید ...».

بی شک آیه در موردی خاص یعنی در روز بدر و رویارویی دو گروه مسلمان و کافر نازل شده است. لیکن سخن در باره واژه «غنیمت» در این آیه است (غنمتم) که آیا معنای آن هر چیزی است که انسان در زندگی به دست می آورد، یا مخصوص غنائم جنگی است؟ بر فرض هم که مفهومش عام باشد، آیا مورد، مخصِص است یا نه؟

پس در دو موضوع بحث است:

اول: غنیمت، هر چیزی است که انسان به دست می آورد

ظاهر سخن اهل لغت این است که غنیمت، اعم از دستاوردهای میدان جنگ است و مراد، هر چیزی است که انسان به دست می آورد. به برخی از تعابیر اهل لغت اشاره می شود:

خلیل، ازهری و راغب، غُنم را چیزی دانسته اند که انسان به دست می آورد، دستاورد، آن چه بی مشقت به دست می آید، هر چه که از دشمن یا دیگری به دست می آید. (۱) ابن فارس، این واژه را به معنای دست یافتن به چیزی دانسته که قبلًا مالک آن نبوده، سپس مخصوص به چیزی شده که از مشرکین گرفته می شود. (۲) ابن منظور، آن را یافتن چیزی بدون مشقّت شمرده و ابن اثیر آن را به معنای فزونی و افزایش در قیمت دانسته و فیروز آبادی هم آن را بدست آوردن چیزی بدون زحمت معنی کرده است. (۳) کسان دیگری همچون زبیدی در تاج العروس، نیز در کتاب «الرائد» و منابع دیگر، معنایی برای غُنم و غنیمت گفته اند که می رساند مفهوم آن هر گونه بهره، فایده، دستاورد،

۱- ر. ك: العین، تهذیب اللغه و مفردات، واژه «غنم».

۲- مقاییس اللغه، واژه غنم.

۳- لسان العرب و نهایه اللغه، واژه غنم.

افزایش بها و ... است و اختصاصی به آن چه انسان در جنگ ها به دست می آورد ندارد، بلکه معنای آن وسیع تر از آن است، هر چند کاربرد بیشتر آن در دوره های پس از نزول قرآن، در مورد چیزی است که در میدان نبرد به دست می آید، از این رو کاربرد این کلمه در قرآن و حدیث نبوی هم در مطلق چیزی است که انسان به دست می آورد.

قرآن کریم، واژه «مغنم» را در موردی به کار برده که انسان چیزی به دست می آورد، هر چند از راه غیر جنگ، بلکه از طریق کار عادی دنیوی یا اخروی باشد و از آن با تعبیر «مغانم کثیره» یاد کرده است. (۱) مقصود از این مغانم بسیار، به دلیل آنکه در مقابل «کالای زندگی دنیا» آمده، پاداش آخرت است. طبق این آیه، مَغنم حتی به آنچه انسان در این دنیا یا میدان های جنگ به دست می آورد اختصاص ندارد، بلکه هر دستاوردی را گرچه اخروی باشد شامل می شود. در روایاتی هم کلمه مغنم و غنیمت و غُنم به کار رفته که حضرت رسول صلی الله علیه و آله آنها را در معنای بهشت، آثار ماه رمضان به کار برده است. در نهایه ابن اثیر آمده است: روزه در زمستان، غنیمت سرد و خُنک است و روزه را به خاطر پاداش آن، غنیمت به حساب آورده است. (۲) پس از مجموع کاربردهای این کلمه در قرآن و حدیث و کتب لغت و استعمالات عرب بر می آید که معنای آن مطلق دستاورد انسان است، چه از دشمن یا غیر او. در دوره های اخیر، به عنوان یک اصطلاح شرعی در مورد غنایم جنگی به کار رفته است و آیه یاد شده در اولین نبرد مسلمانان، تحت فرمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نازل شده است و این کاربرد، تطبیق مفهوم کلی آن بر یک مورد خاص است.

دوم: مورد، مخصص نیست

وقتی مفهوم لفظ، هر دستاورد انسان است، ورود آن در موردی خاص، مفهوم آن را تخصیص نمی زند و دایره مفهوم عام آن را محدود نمی سازد. وقتی دانستیم که در

۱- «فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغانِمُ کَثِیرَةٌ» نساء، ۹۴.

۲- نهایه، ماده «غنم».

تشریع اسلامی، خمس اول در مورد رکاز (معدن)، گنج و طلاهای مدفون واجب شده و در مرتبه بعد در سودِ کسب و کار، این تشریع هم اطلاق مفهوم آیه را می رساند و کاربرد آن در مورد غنایم جنگی، آن مفهوم را بر نمی دارد، اینک مروری بر روایات در این مورد داشته باشیم:

۱- وجوب خمس در معدن از باب غنیمت

اهل سنت متفقند که در رکاز (گنجینه طلا و نقره) خمس است و در معادن اختلاف دارند و حنفیه و مالکیه در آن به وجوب خمس قائل اند و شافعیه و حنبلی ها به یک چهلم.

حنفی ها در وجوب خمس در معادن، به قرآن و سنت و قیاس استدلال کرده و آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» را ذکر کرده و معدن را غنیمت شمرده اند و از سنت هم به این حدیث نبوی که فرموده است: در عجماء و بئر و معدن چیزی بر عهده نیست، ولی در رکاز خمس است (معانی اینها بعداً توضیح داده می شود) رکاز شامل معدن و گنج می شود، چون در جایی نهان است، چه از سوی خدا یا مخلوق.

به قیاس هم استدلال کرده اند و معدن را همچون گنج دانسته اند، چون معنای غنیمت در هر دو هست، پس در هر دو خمس واجب است. (۱) می بینید که حنفی ها در وجوب خمس در معادن به آیه غنیمت استدلال کرده اند و این استدلال، وقتی درست است که مقصود از غنیمت، معنای عام لغوی آن باشد نه معنای اصطلاحی.

از مجموع روایات اهل سنت برمی آید که خمس در چهار مورد واجب است:

گنجینه طلا و نقره، گنج، معدن، جواهرات دفن شده. از صحابه کسانی همچون ابن عباس، ابوهریره، جابر، عباده بن صامت، انس بن مالک، وجوب خمس در این موارد را روایت کرده اند. نمونه ای از این احادیث را می آوریم:

۱- ابن عباس روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: در رکاز خمس است. (۲)

۱- الفقه الإسلامی وادلته: ج ۲، ص ۷۷۶

۲- مسند احمد: ج ۱، ص ۳۱۴؛ سنن ابن ماجه: ج ۲، ص ۸۳۹ چاپ ۱۳۷۳ ه.

۲-ابوهریره روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: در عجماء و معدن چیزی نیست ولی در رکاز خمس است. (۱) نقل شده است که در جاهلیت رسم بر این بود که هرگاه مردی در چاه می افتاد و تلف می شد، چاه را خون بهای او قرار می دادند و اگر چهارپایی کسی را می کشت، همان خون بهایش بود و اگر معدنی سبب قتل کسی می شد آن را خون بهای او قرار می دادند.

کسی در این مورد از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: حضرت فرمود: عجماء و معدن، جُبار و هدر است و در رکاز خمس است. گفتند: رکاز چیست؟ فرمود: طلا و نقره ای که خداوند از آغاز خلقت در زمین نهاده است. (۲) ۳- به روایت جابر بن عبداللَّه، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «در حیوان چرنده، در چاه و در معدن چیزی نیست، ولی در رکاز خمس است.» شعبی گفته است: رکاز، گنج معمولی است. (۳) ۴- عباده بن صامت گوید: از قضاوت و حکم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله این بود که در معدن، چاه، حیوان فرار کرده، غرامتی نیست، اما در رکاز خمس است. (۴) ۵- انس بن مالک گوید: همراه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به سوی خیبر رفتیم. یکی از همراهان ما وارد خرابه ای شد تا قضای حاجت کند. خشتی را برداشت که با آن خود را تمیز کند.

خاکِ گنجی بر او فروریخت. آن را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آورد و خبر داد. حضرت فرمود: آن را وزن کن، وزن کرد دویست درهم بود. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این گنج است و خمس دارد. «۵(۵) » ۶- مردی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله سؤال هایی کرد، از جمله این که: در خرابه ها و نشانه ها گنج می یابیم، حضرت فرمود: در آنها خمس است. (۶)

۱- صحیح مسلم: ج ۵، ص ۱۲۷؛ صحیح بخاری: ج ۱، ص ۱۸۲

۲- الخراج، ابویوسف: ص ۲۲

۳- مسند احمد: ج ۳، ص ۳۳۵

۴- همان: ج ۵، ص ۳۲۶

۵- همان: ج ۳، ص ۱۲۸

۶- همان: ج ۲، ص ۱۸۶

در برخی روایات هم آمده است که در «سیوب» خمس است. سیوب همان گنجینه است، رگه هایی از طلا و نقره در معدن ها شکل می گیرد، اموال مدفون در دوران جاهلیت، یا به معنای معدن، این ها از تفضّلات و عطایای خداست و برای کسی است که آن را بیابد. (۱) «عجماء» حیوانی است که از دست صاحبش گریخته است. ضررهایی که در حالتِ گریختگی بزنند، غرامتی بر صاحبش نیست. این که «معدن، جُبار است» یعنی اگر کسی معدنی حفر کند و کسی در آن بیفتد، غرامتی بر او نیست. همچنین اگر کسی چاهی را برای استفاده عموم حفر کند و انسانی در آن بیفتد، بر صاحب آن غرامتی نیست.

«رکاز» هم چیزی است که از دفن شده های اهل جاهلیت به دست می آید. پس هر که رکازی بیابد، خمس آن را به حکومت می دهد، بقیه مال خود اوست. (۲) «آرام» یعنی نشانه ها. سنگی که سر راه در بیابان می گذاشتند تا راه را بشناسند، از عادت جاهلیت بود که وقتی در راه چیزی می یافتند و نمی توانستند با خود ببرند، بر آن سنگی می نهادند تا نشانی باشد و هنگام برگشت، آن را بردارند. (۳) روایات یاد شده (که این الفاظ در آنها بود) نشان می دهد که غیر از زکات، مالیات دیگری از باب غنیمت وجود دارد که خمس است.

۲- خمس در سود کسب

نکته مهم در اینجا و هدف از طرح مسأله، اثبات خمس سود و درآمد است.

از روایات متعددی برمی آید که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دستور داد از هر چه انسان به دست می آورد، چه سود کسب یا جز آن، خمس داده شود. برخی از روایات چنین است:

۱- گروهی از عبدالقیس حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند: مشرکان بین ما و شما

۱- النهایه، واژه «سیب».

۲- سنن ترمذی: ج ۶، ص ۱۴۵

۳- النهایه، واژه «ارم».

هستند و جز در ماه های حرام دسترسی به شما نداریم. به ما توصیه جامعی بفرما که اگر به آن عمل کنیم وارد بهشت شویم، دیگران را هم به آن فرا بخوانیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شما را به چهار چیز فرمان می دهم و از چهار چیز نهی می کنم. شما را فرمان می دهم به ایمان به خدا، آیا می دانید ایمان چیست؟ شهادت به یکتایی خدا، ادای نماز، پرداخت زکات و دادن خمس غنائم. (۱) روشن است که پیامبر صلی الله علیه و آله، از بنی عبد القیس نخواسته که غنائم جنگی را بپردازند، چرا که آنان در غیر از ماه های حرام از قبیله خود نمی توانستند بیرون روند، چون از مشرکان می ترسیدند. پس مقصود از غنائم، همان معنای لغوی آن است، یعنی آن چه به دست می آورند. بر آنان بود که خمس سودهای خود را بپردازند:

نوشته ها و اسنادی هست که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را نوشته و بر صاحبان آنها خمس را واجب ساخته است. پس از نقل آنها خواهیم گفت که آنها دلالت بر خمس در سودها و درآمدها می کند، هر چند غنیمت جنگی نباشد.

۲- پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وقتی عمرو بن حزم را به یمن اعزام کرد، در حکم او نوشت:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم. این عهد و حکمی از پیامبر خدا برای عمرو بن حزم است، آن گاه که او را به یمن اعزام کرد. او را به تقوای الهی در همه کارهایش دستور داد و این که از مغانم، خمس خدا را بگیرد، و آن مالیاتی که بر زمین های مؤمنین مقرر شده است، یعنی یک دهم از آنچه به صورت دیم آبیاری می شود و یک بیستم از آنچه با دلو آبیاری می گردد.» (۲)
۳- آن حضرت به شرحبیل بن عبدکلال، حارث بن عبدکلال و نعیم بن عبدکلال.

صاحبان قبیله ذی رعین، معافر و همدان نوشت: «اما بعد، فرستاده شما برگشت و یک پنجم خمس خدا را از غنایم پرداختید». (۳)

۱- صحیح بخاری: ج ۸، ص ۲۱۷ وج ۱، ص ۱۳ و ۱۹ وج ۳، ص ۵۳؛ صحیح مسلم: ج ۱، ص ۳۵- ۳۶؛ سنن نسائی: ج ۱، ص ۳۲۳ و منابع دیگر.
۲- فتوح البلدان: ج ۱، ص ۸۱؛ سیره ابن هشام: ج ۴، ص ۲۶۵
۳- الوثائق السیاسیه: ص ۲۲۷، شماره ۱۱۰ چاپ چهارم، بیروت.

۴- به سـعد هذیم از قضاعه و به جذام، نامه ای نوشت و واجبات صدقه را بیان فرمود و دسـتور داد که صدقه و خمس را به دو فرسـتاده اش ابیّ و عنبسه یا هر که را این دو بفرسـتند بپردازند. (۱) ۵- به فُجیع و پیروان او نوشت: «از محمـد پیـامبر به فُجیع و پیروان او که مسـلمان شده و نماز خوانده، زکات پرداخته اند و خدا و رسولش را اطاعت کرده و خمس درآمدها را برای خدا پرداخت کرده انـد». (۲) ۶- به جنـاده ازدی و قوم و پیروان او نوشت: «تـا وقتی نمـاز می خواننـد، زکـات می دهنـد، از خـدا و رسولش پیروی می کننـد و خمس غنایم را برای خدا می دهند و سـهم پیامبر صـلی الله علیه و آله را می پردازند و از مشـرکان فاصله می گیرند، در پناه خدا و محمد بن عبداللّه هستند». (۳) ۷- به جهینه بن زید نوشت: «دره ها، دشت ها، وادی ها و پشت تپه ها از آن شـما باشد و این که گیاهان آنها را چراگاه سازید و از آب آن بنوشـید، به شرط این که خمس بپردازید». (۴) ۸- به پادشاهان حمیر نوشت: «زکات می دهیـد و از غنایم، خمس برای خدا و سـهم خاص پیامبر را و آن چه را خداوند بر مؤمنان به صورت صدقه واجب ساخته می پردازید». (۵) ۹- به بنی ثعلبه بن عامر نوشت: «هر که از آنان مسلمان شد و نماز برپا داشت و زکات داد و خمس غنیمت و سهم پیامبر را پرداخت ...». (۶) ۱۰- به بعضی از بزرگان جهینه نوشت: «هر که از آنان مسلمان شد و نماز برپا داشت و زکات داد و از خدا و پیامبرش اطاعت کرد و خمس غنائم را پرداخت». (۷)

۱- الطبقات الکبری: ج ۱، ص ۲۷۰

۲- همان: ص ۳۰۴- ۳۰۵

۳- همان: ص ۲۷۰

۴- الوثائق السیاسیه: ص ۲۶۵ شماره ۱۵۷

۵- فتوح البلدان: ج ۱، ص ۸۲؛ سیره ابن هشام: ج ۴، ص ۲۵۸

۶- الاصابه: ج ۲، ص ۱۸۹؛ أسد الغابه: ج ۳، ص ۳۴

۷- الطبقات الکبری: ج ۱، ص ۲۷۱

توضیح استدلال به این نامه ها:

از این نامه ها به روشنی برمی آید که رسول خدا صلی الله علیه و آله از آنان نخواسته که خمس غنائم جنگ هایی را که در آنها شرکت داشتند بپردازند، بلکه خمس و صدقه ای را که در اموال آنان بوده می طلبیده است. از آنان خمس می طلبید، بدون آنکه شرط کند وارد جنگ شده باشند و غنائمی به دست آورده باشند.

به علاوه، حاکم اسلامی یا جانشین او عهده دار جمع آوری غنائم جنگ پس از پیروزی و تقسیم آنها پس از استخراج خمس آنهایند و هیچ یک از جنگجویان مالک چیزی جز آنچه از لباس و سلاح کشته به دست می آورند، نیستند وگرنه دزدی کرده اند.

پس وقتی اعلان جنگ و جداکردن خمس غنائم در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله، از شؤون پیامبرخدا صلی الله علیه و آله است، درخواست خمس از مردم و تأکید بر آن در نامه ها و قراردادها برای چیست؟ معلوم می شود آنچه را می طلبیده، مربوط به غنائم جنگ نبوده است، علاوه بر این که نمی توان گفت مقصود از غنیمت در این نامه ها، چیزهایی بوده که مردم در جاهلیت از راه غارت به دست آورده بودند، چرا که آن حضرت به شدّت از غارتگری و چپاول نهی کرده و فرموده است: هرکس چیزی را غارت کند از ما نیست. (۱) و فرموده است: مال غارت شده حلال نیست. (۲) در صحیح بخاری و مسند احمد از عباده بن صامت نقل شده که: با پیامبر صلی الله علیه و آله عهد بستیم که غارت نکنیم. (۳) نیز روایت شده که مردی از انصار گوید: همراه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بیرون شده بودیم. مردم به شدّت نیاز پیدا کردند. گوسفندی را یافته و آن را چپاول کردند. دیگ های ما می جوشید که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمد، در حالی که با تکیه بر کمان خود راه می رفت، با کمان خود

۱- سنن ابن ماجه: ج ۲، ص ۱۲۹۸ کتاب الفتن.

۲- همان.

۳- صحیح بخاری: ج ۲، ص ۴۸

دیگ های ما را واژگون ساخت و گوشت ها را خاک آلود می کرد و فرمود:

«غارت، هرگز حلال تر از مردار نیست!» (۱) عبداللّه بن زید هم گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از غارت و مُثله نهی کرد. (۲) و روایات دیگری که در کتاب الجهاد آمده است.

غارت نزد عرب، به معنای غنیمتی بوده که امروز به کار می رود، یعنی گرفتن مال دشمن. پس وقتی غارت، در دین مجاز نیست و جنگ بدون اذن پیامبر صلی الله علیه و آله هم جایز نبوده است، پس غنیمتی که در این نامه ها و عهدنامه ها آمده، همان دستاوردهای مردم از غیر راه جنگ، یعنی از راه کسب و امثال آن بوده است. پس باید گفت: خمسی را که پیامبر صلی الله علیه و آله از آنان می طلبیده، خمس درآمدها و بهره های غیر از راه جنگ و غارت بوده است، چون آنچه از راه چپاول به دست آید، حرام است. آنچه هم از راه جنگ و جهاد به دست آید، غنائمی است که اختیار آن به دست پیامبر صلی الله علیه و آله است و اوست که غنائم جنگی را میان سواران و پیاده ها به اندازه سهم هرکدام تقسیم می کند، البته پس از اخراج خمس آنها از آن غنایم. پس معنی ندارد که از جنگجویان بخواهد که خمس آن را بدهند، پس قسم سوم می ماند، یعنی خمس درآمدهای کسب.

از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز روایاتی نقل شده که بر این دلالت می کند. یکی از شیعیان به امام جواد علیه السلام نوشت: آیا خمس بر همه چیزهایی است که کسی بهره می برد، کم باشد یا زیاد؟ از همه انواع درآمد و بر صنعتگران هم هست؟ و چگونه است؟ امام علیه السلام نوشت:

«خمس پس از مؤونه و مخارج است.» (۳) از این جواب کوتاه برمی آید که آنچه را پرسنده گفته، امام علیه السلام تأیید کرده است و کیفیت پرداخت و محاسبه خمس هم یاد شده است.

سماعه گوید: از امام کاظم علیه السلام درباره خمس پرسیدم. فرمود: «هر چه که مردم به دست آورند، کم باشد یا زیاد، خمس دارد.» (۴)

۱- سنن ابی داود: ج ۳، ص ۶۶

۲- بخاری در بحث صید. ر. ک: التاج: ج ۴، ص ۳۳۴

۳- وسائل الشیعه: ج ۶، باب ۸ از ابواب خمس، حدیث ۱

۴- همان: ح ۶

ابوعلی بن راشد (از وکلای امام جواد و امام هادی علیهما السلام) گوید: به حضرت هادی علیه السلام گفتم: مرا دستور دادی که به کار تو بپردازم و حق تو را بگیرم. به پیروانت گفتم، برخی گفتند: حق امام چیست؟ نمی دانستم چه جواب دهم. حضرت فرمود: «خمس بر آنان واجب است» گفتم: در چه چیز؟ فرمود: «در کالا و وسایلشان». گفتم: آنکه تجارت می کند یا چیزی را با دستش می سازد چه؟ فرمود: «اگر بتوانند، پس از هزینه هایشان». (۱) احادیث دیگری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام است که بر شمول خمس نسبت به هر درآمد دلالت دارد.

ه‍- رجعت در قرآن کریم

رجعت در اصطلاح علما

رجعت به معنای بازگشت است. در اصطلاح، به بازگشت زندگی به مجموعه ای از مردگان پس از نهضت جهانی حضرت مهدی علیه السلام گفته می شود. این بازگشت، پیش از فرارسیدن روز قیامت است و بنابراین، سخن از بازگشت و رجعت، از نشانه های قیامت است. ظهور امام مهدی علیه السلام، چیزی است، بازگشت حیات به شماری از مرده ها چیز دیگر، همچنان که رستاخیز هم مسأله سومی است که باید همه اینها را از هم تفکیک کرد.

شیخ مفید گفته است: خداوند، گروهی از امت محمد صلی الله علیه و آله را پس از مرگشان، قبل از روز قیامت بر می انگیزد. این عقیده به آل محمد صلی الله علیه و آله اختصاص دارد و قرآن هم گواه آن است. (۲) سید مرتضی هم در باره رجعت نزد شیعه می گوید: عقیده شیعه امامیه این است که خداوند، هنگام ظهور امام زمان، گروهی از پیروان او را که پیشتر در گذشته اند بر می گرداند، تا به ثواب یاری او و دیدار دولتش برسند. بعضی از دشمنانش هم بر می گردند، تا از آنان انتقام گرفته شود. آنگاه پیروان آن حضرت از دیدن ظهور و غلبه حق

۱- وسائل الشیعه: ج ۶، باب ۸ از ابواب خمس، حدیث ۳

۲- بحار الأنوار: ج ۵۳، ص ۱۳۶ به نقل از «المسائل السرویّه».

و برتری حق پرستان لذت می برند. (۱) علامه مجلسی گوید: رجعت مخصوص کسانی است که مؤمن خالص یا منافقِ محض از امت اسلام باشند، نه از امت های پیشین. (۲) پس عقیده به رجعت، از امور مسلم و قطعی است وروایات فراوانی که از ائمه معصومین آمده، جایی برای تردید در آن باقی نمی گذارد.

علامه مجلسی می گوید: چگونه یک مؤمن در حق بودن ائمه اطهار شک می کند، در حالی که حدود دویست حدیث صریح از آنان در این زمینه نقل شده و سی و چند نفر از بزرگان در بیش از پنجاه تألیف خود آنها را روایت کرده اند، همچون کلینی و صدوق و ... (۳) شیخ حرّ عاملی هم در باره روایات مربوط به رجعت می گوید: آنها بیش از حدّ شمارش است و تواتر معنوی دارد. (۴) اینک، پس از نقل بعضی از کلمات بزرگانِ علما و محدثان شیعه در باره رجعت، می گوییم که سخن در باره رجعت در چند محور مطرح است:

۱- امکان رجعت

در امکان رجعت، امکان برانگیختن زندگی نو در قیامت کافی است، چرا که رجعت و معاد، دو پدیده همگون و از یک نوع اند، با این تفاوت که رجعت از نظر کیفیت و کمیت محدود است و پیش از قیامت رخ می دهد، اما در معاد، همه مردم برانگیخته می شوند تا زندگی ابدی خود را آغاز کنند. پس پذیرش امکان حیات مجدد در قیامت، با اعتراف به امکان رجعت در زندگی دنیوی ما ملازم است و چون سخن ما با مسلمانانی است که ایمان به معاد را از اصول دین خود می دانند، پس باید امکان رجعت را هم بپذیرند.

۱- بحار الانوار: ج ۵۳، به نقل از رساله او در جواب سؤالات اهل ری.

۲- همان. وی سخنان علمای شیعه را در باره رجعت در همان جلد از بحار الأنوار ص ۲۲- ۱۴۴ آورده است.

۳- بحار الانوار: ج ۵۳

۴- الایقاظ من الهجعه، باب ۲، دلیل ۳

۲- رجعت در امت های گذشته

در امت های پیشین، رجعت های بسیاری اتفاق افتاده است، همچون:

۱- احیای گروهی از بنی اسرائیل (۱) ۲- احیای کشته بنی اسرائیل (۲) ۳- مرگ هزاران نفر و زنده شدن دوباره آنان (۳) ۴- برانگیختگی عُزیر پس از گذشت صدسال از مرگ وی (۴) ۵- زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی علیه السلام. (۵) پس از وقوع رجعت در امت های پیشین، آیا مجالی برای شک در امکان آن باقی می ماند؟ این پندار که رجعت نیز از قبیل تناسخ است که عقلًا محال است، تصور باطلی است، چون تناسخ به معنای بازگشتِ فعلیّت به قوّه و بازگشت انسان به دنیا از راه نطفه و گذراندن دوباره تکوّن بشری است تا دوباره انسان گردد، چه روح او در جسم انسانی حلول کرده باشد یا در حیوانی. کجای این مثل بازگشت روح به بدنی است که از هر جهت به کمال رسیده است، بی آنکه پس از فعلیت دوباره به مرحله قوه برسد؟

رجعت در امت اسلامی

دلیل بر وقوع رجعت در این امت، این آیه است:

«وَإِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا

۱- بقره: ۵۵- ۵۶

۲- همان: ۷۲- ۷۳

۳- همان: ۲۴۳

۴- همان: ۲۵۹

۵- آل عمران: ۴۹

فَهُمْ يُوزَعُونَ» (۱)؛

«و هنگامی که فرمان عذاب آنها رسد (در آستانه رستاخیز) جنبنده ای را از زمین برای آنان بر می آوریم که با آنان تکلّم می کند (و می گوید) که مردم به آیات ما ایمان نمی آورند. روزی که ما از هر امتی گروهی را از کسانی که آیات ما را تکذیب می کردند محشور می کنیم و آنان را نگه می داریم تا به یکدیگر ملحق شوند».

از مفسران کسی شک ندارد که آیه اول مربوط به حوادث قبل از روز قیامت است، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم روایت است که بیرون آمدن جنبنده از زمین از علایم قیامت است، جز این که میان مفسران اختلاف نظر است که مقصود از «دابّه الأرض» (جنبنده زمین) کیست و چگونه بیرون می آید و چگونه حرف می زند و مطالب دیگر که نیازی به طرح آنها نیست.

مسلم روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «قیامت برپا نمی شود تا آنکه ده نشانه پدید آید: فرو رفتن زمین در مشرق، در مغرب و در جزیره العرب، دود، دجّال، دابّه الأرض، یأجوج و مأجوج، طلوع خورشید از مغرب و آتشی که از قعر عدن بیرون می آید و مردم را می کوچاند.» (۲) سخن در آیه دوم است. حق آن است که آیه ظهور دارد در حوادث پیش از قیامت، چرا که آیه، بیانگر زنده شدن گروهی از هر جماعت است. یعنی همه برانگیخته نمی شوند، روشن است که زنده شدن در قیامت مربوط به همه است نه برخی.

خداوند می فرماید: «روزی است که کوه ها را جابه جا می کنیم و زمین را آشکار و مسطح می بینی و همه آنان را بر می انگیزیم و احدی از آنان را فروگذار نخواهیم کرد»:

«... وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً». (۳)

۱- نمل: ۸۲- ۸۳

۲- صحیح مسلم: ج ۸، ص ۱۷۹ کتاب الفتن واشراط الساعه.

۳- کهف: ۴۷.

آیا پس از این بیان صریح، می توان آیه مورد بحث را به روز رستاخیز و قیامت تفسیر کرد؟ دو قرینه دیگر هم هست که ظرف زمانی حادثه را بیان می کند:

اول: آیه پیش از آن یکی از علایم قیامت را که خروج جنبنده زمین است برای مردم بیان می کند، طبیعی آن است که زنده شدن گروهی از مردم به همین مسأله مربوط باشد.

دوم: در همان سوره در آیه ۸۷ یعنی پس از سه آیه، سخن از قیامت و دمیده شدن در صور و وحشت همه اهل آسمان ها و زمین است و این نشان می دهد که حوادث پیش از آن مربوط به قبل از آن روز است و زنده شدن گروهی از تکذیب کنندگان آیات خدا حتماً پیش از قیامت رخ خواهد داد و از علایم آن روز است و در وقتی پدید خواهد آمد که جنبنده ای از زمین بیرون می آید و با مردم حرف می زند.

شگفت از سخن فخررازی که می گوید: زنده شدن گروهی از هر امت پس از برپایی قیامت واقع خواهد شد. (۱) این سخن بی اساس است و ترتیب و پیوند آیات با هم آن را نفی می کند و بر اعتقاد شیعه که آیه مربوط به پیش از قیامت است تأکید می کند. به علاوه، زنده شدن گروهی از مردم با اعتقاد به حیات مجدد همه انسان ها در قیامت ناسازگار است. آری، آیه از حشر دروغگویان سخن می گوید، اما رجعت گروهی دیگر از صالحان برعهده روایات رجعت است. قرآن در باره کیفیت وقوع رجعت و خصوصیات آن چیزی نگفته است، مثل برزخ و حیات برزخی.

وقوع رجعت در امت های پیشین، وقوع آن را در این امت نیز تأیید می کند.

ابوسعید خدری روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«شما وجب به وجب و ذراع به ذراع از سنت های پیشینیان پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنان وارد سوراخ سوسماری هم شده باشند، شما نیز چنین خواهید کرد. گفتیم:

دنباله روی از یهود و نصارا ای رسول خدا؟ فرمود: پس کی؟» (۲)

۱- مفاتیح الغیب: ج ۴، ص ۲۱۸.

۲- صحیح بخاری: ج ۹، ص ۱۱۲.

و نیز به روایت ابوهریره، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«قیامت برپا نخواهد شد مگر آنکه امت من مثل امت های گذشته وجب به وجب و ذراع به ذراع گرفتار خواهند شد. گفتند: یا رسول اللّٰه، مثل ایرانیان و رومیان؟ فرمود: مگر مردم جز آنانند؟ (۱) صدوق نیز روایت کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«هر چه در امت های گذشته بوده، در این امت هم همانند آن خواهد بود، گام به گام و مو به مو.» (۲) از آنجا که رجعت در امت های گذشته از حوادث مهم بوده، پس باید مانند آن در این امت هم به دلیل همگونی و مشابهت پیش آید.

مأمون عباسی از حضرت رضا علیه السلام در باره رجعت پرسید. آن حضرت جواب فرمود: حق است، در امت های گذشته هم بوده، قرآن هم از آن سخن گفته و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم فرموده است: در این امت، هر چه در امت های پیشین بوده خواهد بود، گام به گام و مو به مو. (۳) این حقیقت رجعت و دلایل آن است. معتقدان به آن هم بیش از این ادعایی ندارند و خلاصه اش بازگشت حیات به دو گروه از نیکان و بدان پس از ظهور امام مهدی علیه السلام و پیش از قیامت است و آن را جز کسی که به دلایل آن دقت نکند، انکار نمی کند. (۴) چند سؤال و پاسخ آنها

سؤال اول: بازگشت ظالمان با آیه ای که می گوید: «مردمی را که هلاکشان کردیم،

۱- صحیح بخاری: ج ۹، ص ۱۰۲؛ کنز العمال: ج ۱۱، ص ۱۳۳.
۲- کمال الدین: ص ۵۶۷.
۳- بحار الانوار: ج ۵۳، ص ۵۹، ح ۴۵.
۴- در اینجا دو بحث می ماند: رجعت کنندگان کیانند؟ هدف از زنده کردن آنان چیست؟ جواب سؤال اول آن است که گروهی از مؤمنان و جمعی از ظالمان زنده می شوند و اما پاسخ اجمالی سؤال دوم در کلام سید مرتضی آمده است که عده ای از شیعیان که پیش از ظهور مرده اند به فیض یاری امام علیه السلام نائل آیند و از عده ای از دشمنان هم انتقام گرفته شود. برای تفصیل بیشتر در این مورد، ر. ك: بحار الأنوار، ج ۵۳ و الایقاظ من الهجعه، شیخ حرّ عاملی.

بازگشت بر آنان حرام است» (۱) چگونه قابل جمع است؟ این آیه، با قاطعیت رجوع آنان را نفی می کند.

جواب: این آیه مخصوص ظالمانی است که در این دنیا به کیفر ظلمشان هلاک شده اند که آنان بر نمی گردند. اما ستمگرانی که بدون مؤاخذه از دنیا رفته اند، برخی برمی گردند تا کیفر عملشان را ببینند، سپس در آخرت هم به عذاب شدیدتر گرفتار می شوند. پس آیه ارتباطی به بحث رجعت ندارد.

سؤال دوم: ظاهر آیه ای که می فرماید: «وقتی مرگ یکی از آنان می رسد، می گوید:

خدایا مرا برگردانید تا کار نیک انجام دهم. هرگز! این سخنی است که می گویند و پس از مرگشان برزخی است تا روز قیامت» (۲) آن است که پس از مرگ، بازگشتی به دنیا نیست.

جواب: آیه از یک قانون کلی حکایت می کند که قابل استثنا در برخی موارد است و دلیل آن زنده شدن بعضی از مردگان در امت های پیشین است. اگر عدم بازگشت به دنیا یک قانون و سنت کلی و استثنا ناپذیر بود، بازگشت برخی به دنیا با عموم آیه تناقض داشت. این آیه هم مثل سنت های دیگر الهی در مورد انسان است و می رساند که طبیعتاً پس از مرگ، حیاتی نیست تا قیامت و این منافاتی ندارد که در بعضی موارد به خاطر مصالح برتر، رجعتی صورت بگیرد.

سؤال سوم: استدلال به رجعت، مبتنی بر این است که آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً ...» (۳) را حاکی از وقوع حادثه پیش از قیامت بدانیم. ولی ممکن است آیه، درباره حادثه ای در روز قیامت باشد که قبل از آیه «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» (۴) ذکر شده و طبیعی آن بود که پس از آن ذکر شود و مراد از فوجی از هر امت، گروهی از ستمگران و سران

۱- «وَحَرامٌ عَلی قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» انبياء: ۹۵.

۲- «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی يَوْمِ يُبْعَثُونَ» مؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

۳- نمل: ۸۳

۴- همان: ۸۷

آن اقوام باشند.

جواب: اولًا: بر فرض آنکه آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ ...» حکایت گر واقعه ای در روز قیامت باشد، تقدم آن بر آیه نفخ صور، اختلالِ بی دلیل در آهنگ کلام است.

ثانیاً: ظاهر آیات می رساند که دو روز وجود دارد: یکی روزی که از هر امتی گروهی زنده می شوند و دیگری روزی که در صور دمیده می شود. این که آن روز را از متمم های روز قیامت بشماریم، لازمه اش آن است که آن دو روز، یک روز باشد و این خلاف ظاهر آیات است. (۱)

۱- با توجه به آنچه ذکر شد، بسیاری از آنچه آلوسی در تفسیر این آیه گفته است، باطل خواهد شد. ر. ك: تفسیر آلوسی: ج ۲۰، ص ۲۶.

فصل نهم: صحابه و تابعین

اشاره

۱. تعریف صحابه و تابعین

۲. تأثیر همنشینی در جان ها

۳. عدالت، ملکه تدریجیّ الحصول

۴. انواع صحابه در قرآن

۵. صحابه را صحابه بهتر می شناسند

۶. قرآن کریم و عدالت صحابه

۷. سنت نبوی و عدالت صحابه

۸. موضع پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به صحابه ناشایست

۹. صحابه در آیینه تاریخ

۱۰. هدف از بررسی عدالت صحابه چیست؟

۱۱. آیا سخن صحابه، از منابع تشریع است؟

۱۲. آیا خواب صحابه، از منابع تشریع است؟

ص: ۳۰۹

صحابه و تابعین

اشاره

اهل سنت همه صحابه را عادل می داننـد و هیچ نقد و بررسـی را نمی پذیرند. در نظر آنان همه روایات صـحابه حجت است، بدون بررسی و تحقیق از حالات و رفتارشان در طول زندگی.

می خواهیم به بررسی این موضوع بپردازیم و این که آیا این مسأله کلیت دارد، یا برخی از آنان عدالت نداشته اند؟ حقیقت در ضمن بحث از چند مسأله روشن می شود.

۱. تعریف صحابه و تابعین

سخن علمای اهل سنت در تعریف صحابی مختلف است، چون تعریف دقیق و جامع و مانعی از نظر وسعتِ دایره آن نکرده اند. برخی از سخنانشان چنین است:

۱- سعید بن مسیب گوید: صحابی کسی است که یکی دو سال با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بوده و در یکی دو جنگ با او شرکت داشته است.

۲- واقدی گوید: عالمان را دیده ام که می گویند: هر کس رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیده و مسلمان شده و دین را دریافته و پسندیده است، در نظر ما صحابی است، هر چند به مدت ساعتی از یک روز باشد، لیکن صحابه بر اساس سابقه در اسلام طبقات مختلفی دارند.

۳- احمد بن حنبل گوید: اصحاب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کسی است که یک ماه یا یک روز، یا یک ساعت با او همنشینی داشته یا او را دیده است.

۴- بخاری گوید: هر کس با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همنشینی کرده یا او را دیده است، از اصحاب اوست.

اما «تابعی» نیز طبق اختلافشان در مفهوم صحابی، تعریف های مختلفی دارد. تابعی کسی است که پیامبر صلی الله علیه و آله را ندیده، ولی صحابه ای که آن حضرت را دیده اند، دیده است.

پس مفهوم تابعی طبق مفهوم صحابی تعریف و مشخص می شود.

۲. تأثیر همنشینی در جان ها

بدون شک همنشـینی تأثیر می گذارد، چه همنشـین خوب، چه همنشین بد. از این رو می بینیم که گنهکار در قیامت آرزو می کنـد که کـاش فلانـی را دوست خـود نگرفته بود. (۱) قرآن در بـاره همنشـینی و رفـاقت می فرمایـد: «در روز قیامت، دوسـتانِ دنیایی همه دشـمن یکدیگر می شوند، مگر متقین.» (۲) پس همان طور که همنشـینی با بدان تأثیر منفی بر شخصیت انسان می گذارد، همنشـینی با نیکان نیز در دل ها و جان های مستعد و قابل، اثر دارد و گاهی او را به مراتب بالا می رساند، این حقیقتی ملموس برای هر انسان در زندگی عملی است.

بدون شک همنشینی با نیکان اثر سازنده دارد، اما اندازه تأثیر آن به اختلافِ این سه عنصر، متفاوت است: سنّ، استعداد، مدت همنشینی.

امـا نخست، بی شـک وقتی انسـان در چهـارچوب تربیت قرار می گیرد، اگر نوجوان یـا در ابتـدای جوانی باشـد، دل و جـانش همچون زمینی خالی است که هر بـذری در آن افشانـده شود آن را می رویاند. همنشـینی گاهی شخصـیت کاملی به وجود می آورد که نمونه فضیلت و برتری است، به خلاف آنجا که سنّی از انسان گذشته و شخصیت روحی

۱- «یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلًا» فرقان: ۲۸.

۲- «اَلْأَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ» زخرف: ۶۷.

و فکری او شکل گرفته باشد که نفوذ و تأثیرگذاری بر چنین کسانی و بر افکار و روحیاتشان بسیار دشوار است و همنشینی تأثیری کمتر از گروه اول دارد.

اما دوم یعنی اختلاف در استعداد نیاز به توضیح ندارد. مردم همچنان که در آموختن دانش متفاوتند، در پذیرش هدایت الهی هم برابر نیستند. از این رو دست پرورد گان مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله در ایمان، ایثار، اخلاق و رفتار یکسان نیستند.

اما سوم یعنی مقدار همنشینی نیز در اصحاب آن حضرت متفاوت بوده است، برخی از آغاز بعثت تا لحظه رحلت آن حضرت، همراهش بوده اند، بعضی پس از بعثت و قبل از هجرت مسلمان شدند و بسیاری از آنان پس از هجرت اسلام آوردند و چه بسا یک سال یا یک ماه یا روزها و ساعت هایی چند توفیق مصاحبت با او را داشته اند. آیا درست است که بگوییم همنشینی اندك زمان، همه آنچه را در دل و جان آنان بوده ریشه کن ساخته و اخلاق و افکار ناپسند را از آنان زدوده است و از آنان شخصیت هایی ممتاز و عالی ساخته، به حدی که فراتر از هر گونه نقد و انتقاد باشند؟

سه عامل یاد شده نشان می دهد که تأثیر همنشینی با پیامبر صلی الله علیه و آله به نحوی نبوده که همه را از نظر ایمان و فضیلت و تقوا و ایثار و پارسایی و نیکی در یک حدّ قرار دهد، تا این گونه تفاوت ها در میانشان بوده، بعید است که همه را بتوان یکسان و در یک سطح دید و در صفای روحی و وارستگی از جلوه های دنیا مثل هم دانست. همنشینی صحابه با آن حضرت، هرگز بیشتر و شدیدتر از همنشینی همسر نوح و همسر لوط با آن دو مرد بزرگوار نبوده است. زنان این دو، شب ها و روزها با آن دو بوده اند، لیکن متأسفانه هیچ فایده ای نداشته است. قرآن کریم زن نوح و زن لوط را به عنوان نمونه کافران یاد می کند که در کنار دو بنده صالح خدا بودند، اما به آن دو خیانت کردند و این همنشینی نتوانست آنان را از عذاب الهی برهاند و اهل دوزخ شدند. (۱) افتخار همنشینی با پیامبر صلی الله علیه و آله، امتیاز بیشتر و اثرگذارتر از افتخار همسری پیامبر

۱- «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ کَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ...» تحریم: ۱۰.

نیست. خداوند در باره همسران پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «ای همسران پیامبر! هر کدام از شما کار زشت آشکاری انجام دهد، دو برابر عذاب خواهد شد.» (۱) در جای دیگر قرآن همسران پیامبر را ملامت می کند که چرا راز آن حضرت را فاش ساختند. (۲) در این عتاب ها به زمینه های تلاش بر ضدّ پیامبر در میان برخی از همسران آن حضرت اشاره شده است و خداوند خبر می دهد که چون خدا و جبرئیل و مؤمنان صالح و فرشتگان، پشتیبان پیامبرند، آنان به خواسته های خود نمی رسند.

همه این آیات نشان می دهد که صِرف همنشینی علّت تامّه تغییر همنشین به یک انسان عادل صالح خداترس نیست و مانع پرهیز از گناه کوچک یا بزرگ نمی شود. بلکه اگر کسی شایستگی هدایت و تصمیم بهره گیری داشته باشد، این همنشینی و مصاحبت می تواند زمینه ساز آن باشد، پس همنشینی ها تأثیرهای متفاوتی دارد و همه به یک شکل نیست.

۱- «یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَهٍ مُبَیِّنَهٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ ...» احزاب: ۳۰.
۲- «وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلی بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِیثاً ...» تحریم: ۳- ۵.

۳. عدالت، ملکه تدریجیّ الحصول

عدالت، ملکه ای است مثل ملکات دیگر از جمله ملکه اجتهاد و شؤون علمی دیگر که در طیّ تمرین ها و تلاش های مستمر و دراز مـدت در انسان پدیـد می آید، تا انسان به سـطح بالایی از آن صـفت برسد که در وجود او ریشه بدواند و به آسانی زایل نشود.

کسی که دانشمند علم نحو است، وقتی مدتی دراز با مسائل نحو سر و کار داشته باشد، قدرت پاسخگویی و تحلیل هر مسأله و سؤال نحوی که پیش آید می یابد. عدالت هم چنین است، ملکه ای نفسانی یا خشیتی الهی است که در دل انسان جا می گیرد و او را از گنـاه و مخـالفت با سـنت ها و قوانین خـدا باز می دارد و اگر یک بار هم قوای حیوانی بر او چیره شود، فوری بر می گردد و توبه می کنـد و به این زودی دوبـاره سـراغ آن گناه نمی رود و به همین خاطر، عادل، با معصوم تفاوت دارد، چون در معصوم، هرگز در طول عمرش قوای حیوانی بر او غلبه نمی کند. هرچند قدرت خلاف و گناه در او هست.

بـا توجه به این واقعیت در ملکه عـدالت، چگونه می توان نظریه عـدالت صـحابه را به مجرّد آنکه کسـی یک بار یا یک روز و یک ماه یا بیشتر پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله را دیده است پذیرفت؟ پس صحابه هم مثل مردم دیگر یا مثل تابعین اند، میان آنان خوب و بد و عادل و غیرعادل وجود دارد.

۴. انواع صحابه در قرآن

قرآن کریم، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را به انواع مختلفی تقسیم می کند، بدون فرق بین بدری و غیر بدری و بین آنکه قبل از حدیبیه ایمان آورده باشد یا پس از آن، قبل از فتح به مسلمانان پیوسته باشد یا پس از آن. چهره های اصلی این گروه ها از این قرار است:

۱- منافقان شناخته شده (منافقون: ۱)

۲- منافقان نیرنگ باز (توبه: ۱۰۱)

۳- بیماردلان (احزاب: ۱۲)

۴- گوش سپردگان به فتنه گران دشمن (توبه: ۴۵- ۴۷)

۵- آمیزندگان کار خوب و بد (توبه: ۱۰۲)

۶- افراد در آستانه ارتداد (آل عمران: ۱۵۴)

۷- تسلیم شدگان غیرمؤمن (حجرات: ۱۴)

۸- مؤلفه القلوب (توبه: ۶۰)

۹- فاسق (حجرات: ۶)

۱۰- از جبهه گریزان در مقابل کفار (انفال: ۱۵- ۱۶)

این ده گروه از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را نمی توان عادل و باتقوا شمرد و آیاتِ ستایشگر اهل عدالت و تقوا هم شامل اینان نمی شود، وگرنه در مفهوم آیات تناقض پیش می آید.

قرآن کریم از ارتداد گروهی از صحابه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله خبر می دهد:

«وَما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ ...». (۱) اگرچه آیه، لحنِ شرطی و اگری دارد (آیا اگر پیامبر بمیرد یا کشته شود به جاهلیت بر می گردید؟) و قضیه شرطیّه بر وقوعِ آن دلالت نمی کند، ولی مضمون آن می رساند که در میان صحابه پیامبر در زمان نزول آیه یعنی در سال سوم هجری در جنگ احد، کسانی بودند که رفتار و کارهایشان نشان می داد که ممکن است پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، مرتدّ شوند. پس چگونه می توان همه اصحاب را، حتی همه شرکت کنندگان در نبرد احد را یکسان دانست؟ تا چه رسد به آنان که پس از احدیون ایمان آوردند و پایین تر از آنان بودند!

وقتی این آیات، به آیاتِ ستایشگر از مؤمنان ضمیمه شود، مفسّر به یک نتیجه روشن می رسد و آن این که صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله، برخی صالح بودند و برخی ناصالح، برخی چنان والا بودند که به برکت وجود آنان باران می بارید و بعضی ایمانی داشتند که به چیزی نمی ارزید.

۱- آل عمران: ۱۴۴

۵. صحابه را صحابه بهتر می شناسند

کسی که تاریخ صحابه را پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله بررسی می کند انبوهی از نزاع و کشمکش و تبادل دشنام و ناسزا میان اصحاب می بیند و گاهی هم جدال و خونریزی مشاهده می کند. چه بسیار رزمندگان بدر و احد که حرمتشان شکسته شد، یا مورد شکنجه قرار گرفتند یا خونشان توسط صحابی دیگری ریخته شد.

در این ها شکی نیست. نکته مهم این است که هر یک از دو طرف تخاصم و نزاع، طرف مقابل را گمراه و شایسته کیفر و قتل می دانست. این باور، حتی اگر از اجتهادشان هم سرچشمه گرفته باشد، نشان می دهد که هر یک از دو گروه مخالف هم، گروه دیگر را عادل نمی دانست. پس وقتی خود آن صحابی ها، طرف مقابل خود را گمراه و منحرف از دین خدا و رسول می دانستند و بر همین اساس بر ضدّ آنان شمشیر می کشیدند و آنان را می کشتند، چگونه بر ما جایز است که همه آنان را پاک و عادل بشماریم و بر همه به طور یکسان جامه تقدس بپوشانیم و از هر خطا و انحرافی منزّه بدانیم؟

مگر نه این که هر کس حال و روحیات خود را بهتر می شناسد؟ مگر نه این که صحابه، انگیزه ها و حالات خودشان و افراد نسل خودشان را بهتر از ما نمی شناختند؟

حرف هایی که میان آنان ردّ و بدل شده، بیانگر اعتقاد آنان درباره یکدیگر است.

اتهام یکدیگر به دروغ و نفاق و فحش و ناسزا از ساده ترین کارهای رایج میان آنان

بوده است. سعد بن عباده رئیس قبیله خزرج، سعد بن معاذ را که رئیس قبیله اوس بود دروغگو می دانست. عایشه می گوید: سعد بن عباده بزرگ خزرجیان به سعد بن معاذ گفت: به خدا قسم دروغ می گویی! اسید بن حضیر که پسرعموی سعد بن معاذ بود به او گفت: به خدا تو دروغ می گویی، او را خواهیم کشت، تو منافقی هستی که از منافقان دفاع می کنی. دو گروه به جان هم افتادند و نزدیک بود که با هم پیکار کنند، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر منبر بود و پیوسته آنان را به سکوت و آرامش فرا می خواند تا آنکه آرام شدند. (۱) از این نمونه ماجراها ده ها نمونه در کتب صحاح و مسندهای اهل سنت و کتب تاریخ آمده است. آنچه ذکر شد تنها یک نمونه بود. در بحث های آینده نمونه های دیگری از سخنان و رفتارهایشان که گویای اعتقادشان در باره مخالفان خویش است خواهد آمد. آیا شگفت نیست که در محضر حضرت رسول صلی الله علیه و آله، یک صحابی صحابی دیگر را به دروغگویی و نفاق نسبت دهد، در حالی که هر دو از چهره های برجسته انصارند؟ ولی آنان که بعدها آمدند، همه صحابه را به عدالت و تقوا و پارسایی و زهد ستودند، چه دایه های مهربان تر از مادر!

۱- صحیح بخاری: ج ۳، ص ۲۴۵؛ کتاب التفسیر: ح ۴۷۵۰

ص: ۳۱۹

۶. قرآن کریم و عدالت صحابه

اشاره

قرآن کریم در سوره ها و آیه های مختلف، حرف ها و عمل های صحابه را به روشنی نقد می کند و در برخی از آیات، گروهی را می ستاید. درست نیست که گروهی را در نظر بگیریم و از گروهی چشم بپوشیم. در این فصل، برخی آیات را که به نقد افعال و آرای آنان پرداخته است بررسی می کنیم.

الف. خبردادن قرآن از ارتداد گروهی از صحابه

قرآن خبر می دهد که ممکن است پس از رحلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گروهی از صحابه مرتد شوند. در جنگ احد که عده ای از مسلمانان کشته شدند و عده ای گریختند، به نقل ابن کثیر شیطان ندا در داد: «محمد کشته شد». این سخن در دل عده ای اثر گذاشت و پنداشتند که پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شده است، سست شدند و از جنگ دست کشیدند. مردی از مهاجران بر مردی از انصار گذشت که به خون خود آغشته بود. به او گفت: فلانی، می دانی پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شد؟ گفت: اگر هم محمد کشته شده، پیام خود را ابلاغ کرده است، شما از دینتان دفاع کنید. خداوند این آیه را نازل فرمود:

«وَما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ

عَلی أَعْقابِکُمْ ...» (۱)؛

«محمد جز فرستاده نیست، همچون فرستادگان پیشین. آیا اگر بمیرد یا کشته شود، به عقب و جاهلیت بر می گردید؟»

ابن قیم جوزیه گوید: واقعه احد مقدمه و هشداری برای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بود و مردم را خبر داد و توبیخ کرد که اگر پیامبر صلی الله علیه و آله بمیرد یا کشته شود، از دین بر می گردند. (۲) ظاهر ارتداد، اعم است از ارتداد و برگشتن از دین آن گونه که برخی منافقان آشکارا می گفتند و ارتداد از عمل و جهاد و مبارزه با دشمنان و یاری حق و فراموش کردن سفارش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله.

این آیه خبر می دهد که بازگشت از دین پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، امکان دارد. پس آیا می توان کسانی را که چنین احتمالی در باره آنان می رود، به عدالت کامل که هم مرز با عصمت است توصیف کرد؟ از این روست که آنان راضی نمی شوند آراء و سخنان صحابه نقد شود!

ب. پیامبر صلی الله علیه و آله را در حال سخنرانی ترک کردن

در حالی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خطبه نماز جمعه را می خواند، کاروان تجارتی وارد مدینه شد. اصحاب پیامبر به سوی آن شتافتند و جز دوازده نفر کسی با او نماند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: سوگند به آنکه جانم در دست اوست، اگر همه شما رفته بودید و هیچ کس نمانده بود، این وادی برای شما پر از آتش می شد. آیه ۱۱ سوره جمعه نازل شد:

«وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها ...».

ابن کثیر گوید: خداوند آنچه را مردم انجام دادند و از خطبه روز جمعه به سوی کاروان تجارتی که به مدینه آمده بود رفتند و پیامبر صلی الله علیه و آله را ایستاده گذاشتند، نکوهش کرده و می فرماید، «وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً ...». دیگران نیز این گونه نقل کرده اند، همچون

۱- تفسیر ابن کثیر: ج ۱، ص ۴۰۹ آل عمران: ۱۴۴.
۲- زاد المعاد: ص ۲۵۳

ابوالعالیه، حسن، زید بن اسلم و قتاده از تابعین.

ابن حبان پنداشته که کاروان متعلق به دحیه بن خلیفه بوده، که پیش از آنکه مسلمان شود طبل می زده. مردم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را در حال ایستاده بر منبر رها کرده به طرف آن رفتند، مگر اندکی از آنان و این خبر، صحیح است. امام احمد از ابن ادریس، از حصین بن سالم از جابر نقل می کند که یک بار کاروان به مدینه آمد و رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال خطبه بود، مردم بیرون رفتند، مگر دوازده نفر. این آیه «وَإِذا رَأَوْا ...» نازل شد. (۱) آیا کسی که لهو و داد و ستد را بر یاد خدا مقدم می دارد و پیامبر را سبک می شمارد، دارای آن ملکه نفسانی است که او را از گناهان باز دارد؟ چگونه داوری می کنید؟

ج. خیانت به سبب آمیزش پنهانی

خداوند روزه ماه رمضان را واجب ساخت و آمیزش شبانه را بر روزه دار حرام کرد.

گروهی از مسلمانان مخفیانه آمیزش می کردند، در حالی که بر آنان حرام بود.

ابن کثیر گوید: در آغاز اسلام چنان بود که کسی که روزه خود را افطار می کرد، خوردن و آشامیدن و آمیزش تا وقت عشاء برای او حلال بود و اگر پیش از آن می خوابید، هر گاه می خوابید، یا نماز عشاء را می خواند، خوردن و آشامیدن و آمیزش تا شب آینده بر او حرام بود. بعضی از مسلمانان در ماه رمضان پس از عشاء غذا خوردند و با زنان آمیزش کردند که عمر بن خطاب هم از آنان بود. در این مورد شکایت نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آوردند. خدا هم این آیه را نازل فرمود:

«أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ ...» (۲)؛

«آمیزش با زنانتان در شبِ روزه داری بر شما حلال شد. آنان پوشش شمایند، شما هم پوشش آنانید. خداوند دانست که شما به خود خیانت می کنید، بر شما

۱- تفسیر ابن کثیر: ج ۴، ص ۳۷۸؛ صحیح بخاری: ج ۱، ص ۳۱۶؛ صحیح مسلم: ج ۲، ص ۵۹۰

۲- همان: ج ۱، ص ۲۱۹؛ همان: ج ۴، ص ۱۶۳۹، بقره: ۱۸۷

توبه کرد و از شما گذشت، اکنون با آنان می توانید آمیزش کنید و در پی چیزی باشید که خداوند بر شما واجب ساخته است».

آیا کسانی را که با ارتکاب حرام بر خودشان خیانت کردند، می توان عادل و دارای ملکه بازدارنده از گناهان کبیره و اصرار بر صغیره دانست؟ یا آنکه بیشتر آنان این ملکه را نداشتند و درجه متوسّطی از ایمان و تقوا داشتند و دنیا دوستی و لذت های دنیا گاهی بر آنان غلبه می کرد.

د. خیانت بعضی از بدریّون

خداوند می فرماید:

«وَما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَغُلَّ وَمَنْ یَغْلُلْ یَأْتِ بِما غَلَّ یَوْمَ الْقِیامَهِ ثُمَّ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما کَسَبَتْ وَهُمْ لا یُظْلَمُونَ» (۱)؛

«برای پیامبر هرگز روا نیست که خیانت کند، و هر کس خیانت کند، خیانتش را در روز قیامت به همراه می آورد، سپس هر کس پاداش آنچه را کرده کامل دریافت می کند و به آنان ستم نمی شود».

ابن کثیر گوید: آیه در باره یک قطیفه سرخی نازل شد که در روز بدر گم شد. بعضی از مردم گفتند: شاید پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن را برداشته است! در این باره زیاد حرف زدند. این آیه «وَما کانَ لِنَبِیٍّ ...» نازل شد و دامن آن حضرت را از هر گونه خیانت در ادای امانت و تقسیم غنیمت پاک دانست، سپس تأکید دارد که برخی از اصحابش خیانت کرده اند. (۲) آیه، از میزان خوش گمانی و اعتقاد آنان به رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر می دهد، تا حدّی که آن حضرت را به خیانت در امانت و تقسیم اموال متهم نمودند، سپس بیان می کند که بعضی اصحاب خیانت کردند، آنان که نسبت به جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله نادان بودند، یا آنان که

۱- آل عمران: ۱۶۱

۲- تفسیر ابن کثیر: ج ۱، ص ۴۲۱؛ تفسیر طبری: ج ۴، ص ۱۵۵ و منابع دیگر.

در اموال مسلمانان خیانت کردند، نمی توانند عادل باشند. این، حال بدریّون است، نه بادیه نشینان یا طُلقاء و فرزندانشان و نه منافقین. تا چه رسد به آنان که پس از ایشان بودند.

کسی که این آیات و آنچه را پیرامون آنها وارد شده و احادیث و سخنان را بخواند، سپس باز هم بدون تحقیق بر عدالت همه صحابه اصرار ورزد، هم به خود ظلم کرده است، هم به امتِ خود.

ه. فاسقی فریبکار

قرآن می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ» (۱)؛

«ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر فاسقی برای شما خبری آورد، تحقیق کنید، مبادا از روی جهالت سراغ قومی بروید، سپس بر آنچه انجام داده اید پشیمان شوید».

خداوند دستور می دهد در خبر فاسق تحقیق شود و احتیاط مراعات گردد، تا طبق سخن او حکم نشود و در واقعِ امر، دروغگو یا خطاکار باشد.

ابن کثیر گوید: بسیاری از مفسّران گفته اند آیه در باره ولید بن عقبه نازل شد، آنگاه که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برای جمع آوری زکات از بنی المصطلق نزد حارث بن ضرار فرستاد که رئیسشان بود تا زکاتی را که جمع شده و نزد او بود تحویل بگیرد. چون ولید، بخشی از راه رفت، ترسید و پیش پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: یا رسول اللّه، حارث به من زکات نداد و می خواست مرا بکشد. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خشمگین شد و گروهی را نزد حارث فرستاد.

حارث با همراهانش می آمدند که با گروه اعزامی پیامبر صلی الله علیه و آله روبرو گشتند که از مدینه خارج شده بودند. به آنان گفتند: این حارث است. وقتی به هم رسیدند، حارث پرسید: به

۱- حجرات: ۶

کجا اعزام شده اید؟ گفتند: به سوی تو. گفت: برای چه؟ گفتند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ولید بن عقبه را نزد تو فرستاده، او می گوید تو زکات نداده ای و می خواستی او را بکشی.

گفت: قسم به آنکه محمد صلی الله علیه و آله را به حق مبعوث کرد، من هرگز ولید را ندیده ام و پیش من نیامده است. حارث وقتی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، حضرت پرسید: زکات نداده ای و می خواستی فرستاده مرا به قتل برسانی؟ گفت: نه به خدا قسم، من او را ندیده ام و پیش من نیامده است. من خودم چون دیدم مأمور دریافت زکات از سوی پیامبرخدا صلی الله علیه و آله نیامد، ترسیدم مبادا خدا و رسول از من خشمگین شوند، آنگاه این آیه «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» نازل شد. (۱)

و. نزاع و تخاصم بر سر غنائم

اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله پس از پیروزی بر مشرکان در جنگ بدر بر اموال آنان تسلط یافتند و در باره آن به نزاع پرداختند، تا حدّ درگیری. آنان که غنائم را جمع آوری کرده بودند، گفتند: چون ما این ها را یافته و گرد آورده ایم، پس کسی در آن ها سهمی ندارد.

آنان که به تعقیب دشمن رفته بودند گفتند: شما از ما سزاوارتر نیستید. ما بودیم که دشمن را تعقیب کرده و فراری دادیم. آنان که حلقه حفاظتی دور پیامبر صلی الله علیه و آله ایجاد کرده بودند گفتند: شما از ما سزاوارتر به این اموال نیستید. ما دور پیامبر صلی الله علیه و آله را گرفته بودیم، چون می ترسیدیم دشمن غافلگیرانه بر او حمله کند و سرگرم آن بودیم و به غنائم نرسیدیم.

این آیه نازل شد:

«یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَأَطِیعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» (۲)؛

«از تو در باره انفال می پرسند. بگو انفال از آنِ خدا و رسول است، پس از خدا

۱- تفسیر ابن کثیر: ج ۴، ص ۲۰۹
۲- انفال: ۱

بترسید و میان خودتان را اصلاح کنید و اگر مؤمن هستید، از خدا و رسول او فرمانبرداری کنید».

ابن کثیر گوید: ابواثامه از عباده در باره انفال پرسید. گفت: آیه در باره ما اصحاب بدر نازل شد، آنگاه که در باره انفال اختلاف کردیم و اخلاقمان ناپسند شد، خدا آن را از ما گرفت و به رسول خدا صلی الله علیه و آله سپرد، پیامبر صلی الله علیه و آله هم آن را یکسان میان مسلمانان تقسیم کرد. (۱) در آیه هم اشاراتی به بداخلاقی اصحاب است، آنجا که خداوند آنان را موعظه کرده و به سه چیز فرمان می دهد:

۱- تقوای الهی در کارها و اصلاح میان خود و پرهیز از خصومت و مشاجره، چرا که آنچه از هدایت و دانش خدا به شما عطا کرده، بهتر از چیزی است که به سبب آن خصومت می کنید.

۲- اصلاح میان خود و ناسزا نگفتن.

۳- اطاعت از خدا و رسول و مخالفت با پیامبر نداشتن و نهی از مشاجره. (۲) دقت در آیاتِ نازل شده در باره آن نزاع کنندگان و روایاتی که در تفسیر این آیه آمده، شکّی باقی نمی گذارد که گروهی از شرکت کنندگان در جنگ بدر، به مرحله ممتازی نرسیده بودند، بلکه همچون دیگران بودند و بر سر مال و زینت دنیا با هم نزاع می کردند، بی آنکه در آن مورد با پیامبر صلی الله علیه و آله مشورت کنند و حکم انفال را از او بپرسند. آیا این نزاع کنندگان بر سر مال دنیا، می توانند سرمشق فضیلت و کرامت روح و پاکی جان باشند؟

ز. شایستگی عذاب بزرگ

سنت جاری در پیامبران گذشته آن بود که چون با دشمنان جنگیده، بر آنان پیروز می شدند، آنان را نابود می ساختند، تا عبرت دیگران گردند و دست از دشمنی با خدا و

۱- تفسیر ابن کثیر: ج ۲، ص ۲۸۳

۲- همان: ص ۲۸۵

فرستاده او بردارند و اسیر نمی گرفتند، تا وقتی که دینشان میان مردم استقرار یابد، آنگاه اسیر گرفتن مانعی نداشت و پس از آن یا منّت گذاشته آزاد می کردند، یا فدیه می گرفتند.

خداوند در آیه دیگری می فرماید:

«هرگاه با کافران برخورد کردید، گردن بزنید تا آنجا که دشمن را درهم بکوبید، آنگاه اسیران را محکم ببندید، یا منت نهاده آزاد کنید، یا در برابر آزادی آنان فدیه بگیرید». (۱) پس اجازه اسیر گرفتن داده، اما پس از قوّت و استقرار یافتن و سامان گرفتن کارها.

اما گروهی از صحابه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اصرار می کردند که پیش از استقرار در زمین، اسیرانی را که می گرفتند عفو کنند و از آنان فدیه بگیرند. آیه در باره نکوهش آنان نازل شد و آنان را مستحق عذاب بزرگ دانست، اما تقدیر و اراده خدا را بر عذاب نکردن آنان بیان کرد. (۲) از این آیات دو نکته استفاده می شود:

اول: انگیزه مهم بیشتر آنان یا گروهی از ایشان، دست یافتن به متاع دنیا بود، نه آخرت «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» . (۳) دوم: زشتی کار آنان به حدی بود که شایسته عذاب بودند، اما خداوند نخواسته بود که عذابشان کند «... لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ». (۴) این عذاب بزرگ، گویای گناه بزرگی است که مرتکب شده و به خاطر آن مستحق عذاب شده بودند. آیا ممکن است کسی که به جای آخرت، دنبال متاع دنیا باشد و مستحق عذاب گردد، دارای آن ملکه نفسانی باشد که او را از ارتکاب کبائر و اصرار بر صغائر باز دارد؟ هرگز!

۱- «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ ...» محمد: ۴.

۲- «... لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» انفال: ۶۷- ۶۸.

۳- انفال: ۶۷

۴- همان: ۶۸

ح. فرار از جنگ

در جنگ احـد، اوضاع بر ضـد مسـلمانان آشـفته گشت، چرا که فرمان پیامبر صـلی الله علیه و آله را مخالفت کردنـد و به طمع غنیمت، موقعیت خود را بر تنگه احد رها کردند و دچار هزیمتی شدند که در کتب سیره و تاریخ آمده است. آنان پیامبر صلی الله علیه و آله را در میدان نبرد تنها گذاشـتند و جز تنی چند از صحابه، همراه آن حضرت نماندند و هر چه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آنـان را به بـازگشت به میـدان و یـاری فراخوانـد، در آن لحظـات دشوار او را رهـا کرده به کوه هـا پناه بردنـد تا از آسیب دشمن مصون بمانند. قرآن کریم از این فرار زشت یاد می کند: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ ...» (۱).

خطاب این آیه به کسانی است که در روز احد گریختند و ترس آنان از مشرکین و فرارشان از جبهه را توصیف می کند که به کسـی توجه نداشـتند و دعوت های پیامبر را اجابت نکردند، در حالی که رسول خدا از پشت سر آنان را صدا می زد: «بندگان خدا! نزد من آیید، منم پیامبر خدا»، با این حال، کسی از فراریان پاسخش نداد.

آیـه تفرقـه و گریز آنـان را توصـیف می کنـد کـه برخی نزدیـک پیـامبر صـلی الله علیه و آله بودنـد و بعضـی دورتر، ولی هیچ کـدامشان دعوت پیامبر صـلی الله علیه و آله را اجابت نکردند و آن حضـرت را در میان انبوه مشـرکان رها کردند و توجهی به این که پیامبر کشته، اسیر یا مجروح شود نداشتند.

البته گروهی هم بودنـد که پیرامون حضـرت ماندند و شـرّ دشـمنان را دفع کردند، همانان که خداوند از آنان با تعبیر «سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ» (۲) یاد می کنـد. سپس خداوند، پشت کردن به جبهه و فرارشان از جهاد را لغزشـی می داند که با فتنه شـیطان پیش آمد:

«إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّیْطانُ بِبَعْضِ ما کَسَبُوا» (۳)؛ «آنان منافق نبودند، چرا که منافق بخشوده نمی شود و آنان را خدا بخشود، بلکه از اصحابِ عادل بودند»!

۱- آل عمران: ۱۵۳

۲- همان: ۱۴۴

۳- همان: ۱۵۵

ط. نسبت فریب به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله

نبرد احزاب، از جنگ های مشهور در اسلام است. مشرکان و یهود برای شکست اسلام همدست شدند و ده هزار مسلّح بودند که مدینه را محاصره کردند. مسلمانان برای جلوگیری از هجوم دشمن، دور مدینه خندق کندند و محاصره حدود یک ماه طول کشید. در این جنگ، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله امتحان سختی شدند و استوار و متزلزل از هم باز شناخته گشتند. اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله دو گروه بودند:

یک گروه مؤمنانی بودند با شعار «هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ...» (۱) که وعده های خدا را راست می دانستند و بر ایمان و تسلیم آنان افزوده شد.

گروه دیگر منافقان و بیماردلان بودند و شعارشان این بود که: خدا و پیامبر به ما وعده دورغ داده است «ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً» (۲).

مؤمنان سست ایمان می پنداشتند که خداوند به آنان وعده دروغ داده است. آیا آنان را می توان عادل و پاک دانست؟ البته آنان غیر از منافقانی بودند که اظهار مسلمانی می کردند، ولی در دل، کافر بودند، به دلیل این که در آیه، بیماردلان را عطف به منافقان می کند.

کسی که در آیات مربوط به غزوه احزاب دقت کند، در می یابد که بسیاری از صحابه در برابر آن سیل بنیان کن، تا چه حدّ مقاومت کردند! بسیاری از آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه می خواستند که به بهانه این که خانه هایشان بی حفاظ است به مدینه برگردند، خداوند می فرماید: خانه هایشان بی حفاظ نیست، بلکه می خواهند فرار کنند، با این که با خدا عهد بسته بودند که نگریزند و عهد خدا مورد سؤال خواهد بود. (۳)

۱- احزاب: ۲۲

۲- همان: ۱۲

۳- «وَما هِیَ بِعَوْرَهٍ إِنْ یُرِیدُونَ إِلَّا فِراراً ...» همان: ۱۳.

ی. منافقان نفوذی در بین صحابه

از وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه آمد، نفاق میان صحابه شیوع یافت. قرآن کریم بر مجموعه ای از منافقان تأکید کرده، انگیزه های آنان و صفاتشان را برملا ساخت و در سوره های بقره، آل عمران، مائده، توبه، عنکبوت، احزاب، محمد، فتح، حدید، مجادله، حشر و منافقون آنان را تهدید کرد.

این دلالت می کند که منافقان گروه مهمی در جامعه اسلامی بودند، برخی به نام نفاق شناخته می شدند، برخی با عنوان دروغ و کسانی هم ناشناخته بودند، چون نقاب ایمان و علاقه به پیامبر صلی الله علیه و آله بر چهره زده بودند. اگر منافقان گروه اندک و بی اهمیتی بودند، قرآن کریم تا این اندازه به آنان نمی پرداخت. گروهی از محققان در باره نفاق و منافقین کتاب نوشته اند و برخی آیات مربوط به آنان را شمرده اند که تا حدود یک دهم قرآن می شود.

با این حال، آیا می توان همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را عادل دانست؟

آری، منافقان جزء اصحاب نبودند، بلکه خود را لا به لای صحابه پنهان کرده بودند و چه بسا یک صحابی صادق با یک منافق اشتباه می شد و منافق و مؤمن شناخته نمی شدند، حتی گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله بعضی از آنان را نمی شناخت. خداوند می فرماید:

«برخی از اهل مدینه به نفاق پای بندند که تو آنان را نمی شناسی و ما می شناسیمشان»؛ «وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَهِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» (۱).

این نکته سبب می شود که یک پژوهشگر، وقتی می خواهد بر اساس گفته های صحابه فتوا دهد، حال آن صحابی را بررسی کند و منافق را از غیر منافق بازشناسد. اگر

۱- توبه: ۱۰۱

حال و وضع، مشتبه شود، قول و روایت آن فرد مشکوک حجت نخواهد بود.

این ها، برخی از داوری های قرآن در باره صحابه بود و هرگز در پی استقصا و شمارش کامل نیستیم و گروه هایی از صحابه که عدالت نداشتند، بیش از آنند که یاد کردیم «۱(۱)» و تفصیل بیش از این مناسب این کتاب نیست.

۱- از قبیل سمّاعون توبه: ۴۵- ۴۷؛ آمیزندگان کار نیک و بد توبه: ۱۰۲؛ تسلیم شدگان غیرمؤمن حجرات: ۱۴.

۷. سنت نبوی و عدالت صحابه

اشاره

عدالت صحابه را در پرتو قرآن کریم بررسی کرده، به این نتیجه رسیدیم که صحابه نیز همچون تابعین اند میان آنان عادل و فاسق و نیک و بد وجود دارد، به برکت وجود بعضی باران می بارد و برخی پایین تر از ایننند. خوشبختانه سنت نبوی نیز این موضع را تأیید می کند، به اقتضای موقعیت شماری اندک را یاد می کنیم.

الف. سردسته گروه تبهکار

مسلم از ابوسعید نقل می کند: کسی که بهتر از من است- یعنی ابوقتاده- مرا خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله در نبرد خندق، وقتی عمار یاسر مشغول کندن خندق بود، دست بر سر او می کشید و می فرمود: بیچاره ای پسر سمیه! گروه تجاوزگر تو را می کشند. (۱) بخاری نیز از ابوسعید روایت کرده است: ما یک خشت یک خشت می بردیم و عمار، دوتا دوتا. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله او را دید، خاک از او می تکاند و می فرمود: بیچاره عمار! آنان را به بهشت فرا می خواند و آنان او را به دوزخ فرا می خوانند.

حُمیدی گوید: در این حدیث، افزوده مشهوری است که بخاری آن را از طریق این

۱- جامع الأصول: ج ۹، ص ۴۲، شماره ۶۵۸۰

حدیث نقل نکرده است، شاید به او نرسیده، یا به خاطر غرضی آن را حذف کرده است.

ابوبکر برقانی و ابوبکر اسماعیلی قبل از او آن را نقل کرده اند و به نظر این دو، حدیث چنین است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بیچاره عمار، گروه تجاوزگر او را می کشند، او آنان را به بهشت فرا می خواند و آنان او را به دوزخ دعوت می کنند. (۱) حُمیدی انگیزه بخاری را برملا ساخته است که چه بسا با حدیث بازی می کند و برای هدف خاصّی بخشی از آن را حذف می کند، وی این جمله را «گروه تجاوزگر او را می کشند» حذف کرده، تا معاویه را تبرئه و کارهای او را توجیه کند.

از معتقدان به عدالت صحابه می پرسیم: آن گروه تجاوزگری که عمار را کشتند چه کسانی بودند؟ آیا در میان آنان کسانی از صحابه بودند که موضع این گروه را تأیید کنند؟! بی شک، معاویه سردسته این گروه تجاوزگر بود و عمرو عاص هم وزیر او در جنگ بود و پیروزی معاویه در جنگ صفین، مرهون نیرنگ عمرو عاص بود. در میان آن گروه تجاوزگر هم از صحابه کسانی همچون نعمان بن بشیر انصاری، عُقبه بن عامر جهنی و یسار بن سبع جهنی و دیگران بودند.

ب. نافرمانی نسبت به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله برای آوردن قلم و دوات

به نقل صحاح، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دستور داد قلم و دواتی بیاورند تا نوشته ای بنویسد که پس از او هرگز گمراه نشوند. برخی از حاضران مانع اجرای این دستور شدند. بخاری در چند جا از صحیح خود آن را نقل کرده است. از جمله از ابن عباس نقل می کند:

چون بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله شدت یافت، فرمود: «کاغذی بیاورید تا چیزی برایتان بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نشوید.»

عمر گفت: درد و بیماری بر پیامبر صلی الله علیه و آله چیره گشته، کتاب خدا نزد ماست و برای ما بس است. اختلاف و گفتگو زیاد شد.

۱- جامع الاصول: ج ۹، ص ۴۴، شماره ۶۵۸۳

حضرت فرمود: «از پیش من برخیزید، سزاوار نیست نزد من نزاع کنید.»

ابن عباس در حالی که بیرون می رفت، می گفت: همه مصیبت آن بود که نگذاشتند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آنچه را می خواست بنویسد. (۱) سعید بن جبیر نیز از ابن عباس نقل کرده که گفت: روز پنج شنبه، و چیست روز پنج شنبه؟ سپس گریست، تا حدّی که اشکش زمین را خیس کرد و گفت: روز پنج شنبه بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله شدّت یافت. فرمود: «کاغذی بیاورید تا چیزی برایتان بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نشوید.» حاضران به نزاع پرداختند، در حالی که سزاوار نیست در محضر پیامبر نزاع کنند و گفتند: رسول خدا صلی الله علیه و آله هذیان می گوید! فرمود: مرا واگذارید، حالتی که من دارم بهتر از چیزی است که شما مرا به آن می خوانید. (۲) در اینجا نکته ای است که خواننده باید به آن توجه کند و آن اینکه کار پیامبر را (درخواست کاغذ و قلم) در صورت اول به غلبه بیماری نسبت داده شده و از گوینده سخن یعنی عمر یاد شده است و در نقل دوم که نسبت هذیان گویی به پیامبر خداست، اسم گوینده را نیاورده اند و به جای کلمه «عمر»، لفظِ «گفتند» آمده است و چون نقل او سبک تر و کم اهمیت تر از دومی است، آنجا نام گوینده را آورده اند، در حالی که گوینده سخن در همه نقل ها یکی است. در جای دیگر مطلب را به صورت دیگر نقل کرده و گفته است: بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله شدت یافت و فرمود: استخوانی بیاورید تا بر آن نوشته ای برای شما بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نشوید. نزد او نزاع کردند، در حالی که سزاوار نیست نزد پیامبر نزاع کنند. آنگاه گفتند: چه شده که هذیان می گوید؟ فرمود: مرا واگذارید، آنچه من در آن هستم، بهتر از چیزی است که مرا به آن فرا می خوانید. (۳) نقل چهارمی است که: بعضی گفتند: بیماری بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله غلبه کرده است، قرآن نزد شماست، قرآن برای ما بس است (حسبنا کتاب اللّه). اهل خانه اختلاف و نزاع کردند.

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۳۸، شماره ۱۱۴

۲- همان: ج ۲، ص ۲۸۷، شماره ۳۰۵۳

۳- همان: ص ۳۲۱، شماره ۳۱۶۸

بعضـی می گفتنـد: کاغـذ و قلم بیاورید که نوشـته ای برایتان بنویسد تا پس از آن گمراه نشوید، برخی هم حرف های دیگری می گفتند. چون بیهوده گویی ها و اختلاف زیاد شد، پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمود: برخیزید. (۱) شما را به خدا، آیا کسی که با فرمان الزام آور پیامبر صـلی الله علیه و آله مخالفت کند و سخن حضرت را بر غلبه بیماری یا هذیان حمل کند، می تواند صاحب ملکه ای باشد که او را از ارتکاب حرام ها باز دارد؟ این حرف ها کجا و توصیف پیامبر از زبان خدا کجا که در قرآن کریم می فرماید:

«ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى»؛ (۲) «از روی هوس سخن نمی گوید، بلکه کلام او وحی الهی است».

آن صـحابی چگونه می گوید قرآن برای ما بس است؟ اگر این سخنِ درستی باشد، پس چرا مسلمانان صحاح و سنن و مسانید (کتاب های حدیثی) نوشتند؟

ج. بازگشت به قهقرا پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

۱- بخـاری از ابوحـازم نقل می کنـد که گویـد: شـنیدم سـهل بن سـعد می گفت: از پیامبر صـلی الله علیه و آله شـنیدم که می فرمود: من پیشتر از شـما بر حوض کوثر وارد می شوم. هرکس بر آن وارد شود از آن می نوشـد و هر که از آن بنوشـد پس از آن هرگز تشنه نخواهد شد.

گروه هایی بر من وارد می شوند که آنان را می شناسم، آنان هم مرا می شناسند، سپس میان من و آنان فاصله می افتد.

ابوحازم گوید: من که این سـخن را نقل می کردم، نعمان بن ابی عیّاش هم شـنید و گفت: آیا از سـهل اینگونه شنیدی؟ گفتم: آری، گفت: من هم گواهی می دهم که این را از ابوسـعید خدری شـنیدم، با این اضافه که: پیامبر گوید: آیا از منند. گفته می شود: نمی دانی

۱- صحیح بخاری: ج ۳، ص ۱۳۲، شماره ۴۴۳۲؛ و نیز: ج ۴، ص ۱۰، شماره ۵۶۶۹ و ۷۳۶۶

۲- النجم: ۳- ۴

پس از تو چه تغییراتی دادنـد! پس می گویم: دور باد آنان که پس از من تبـدیل کردند. (۱) ۲- بخاری از مغیره نقل می کند: از ابووائل شنیدم، از عبداللّه، از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود:

من پیش از شـما بر حوض وارد می شوم، برخی از مردان شـما از آن جلوگیری می شونـد، سـپس نزد من دچـار آشـفتگی می گردند. می گویم: خدایا اینان اصحاب منند. گفته شود:

نمی دانی پس از تو چه بـدعت ها پدیـد آوردند. (۲) ۳- بخاری از انس از پیامبر صـلی الله علیه و آله نقل می کنـد که فرمود: گروهی از اصـحابم را از ورود به حوض کوثر بـاز می دارنـد. تا آنکه من آنان را بشـناسم و نزد من آشـفته می شونـد. من می گویم: آیا اصـحاب مرا مانع می شونـد؟ گویند: نمی دانی پس از تو چه کردند! (۳) ۴- بخاری از سـهل بن سعد از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود: من پیش از شـما بر حوض وارد می شوم. هر که بر من بگذرد می نوشد و هر که نوشید، هرگز تشنه نمی شود.

گروهی را هم جلوگیری می کنند که آنان را می شـناسم، آنان هم مرا می شناسند و میان من و آنان فاصله می افکنند. (۴) ۵- بخاری از ابوهریره نقل می کند که رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمود: گروهی از اصحابم روز قیامت بر من وارد می شوند وآنان را از حوض کوثر محروم می کننـد و من می گویم: خدایا، اصـحابم! می گوید: تو نمی دانی پس از تو چه کردند، آنان به جاهلیت و به عقب برگشـتند. (۵)«۵» ۶- بخاری از ابو مسـیب از اصـحاب پیامبر صـلی الله علیه و آله نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

مردانی از اصحابم کنار حوض کوثر بر من وارد می شوند، اما آنان را جلوگیری می کنند.

می گویم: خدایا اصحابم! می گوید: نمی دانی پس از تو چه کردند، آنان به عقب و قهقرا برگشتند. (۶)

۱- صحیح بخاری: ج ۴، ص ۳۵۵، شماره ۷۰۵۰ و ۷۰۵۱

۲- همان: ص ۲۲۷، شماره ۶۵۷۶

۳- همان: ص ۲۲۸، شماره ۶۵۸۲

۴- همان، شماره ۶۵۸۳

۵- همان: شماره ۶۵۸۵

۶- همان: شماره ۶۵۸۶

۷- بخاری از ابن عباس در ضمن حدیثی نقل می کند: ... سپس گروهی از اصحابم را به چپ و راست می برند، می گویم: اصحاب من، گفته می شود: آنان از لحظه ای که از ایشان جدا شدی به عقب برگشتند و من سخنی را می گویم که بنده صالح، حضرت عیسی گفت:

«وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ ... الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۱)؛

«خدایا! تا زمانی که من در میان آنان بودم، مراقب و گواهشان بودم، ولی هنگامی که مرا از میانشان برگرفتی، تو خودت مراقب آنان بودی و تو بر هر چیز گواهی، اگر عذابشان کنی، آنان بنده تو هستند و اگر آنان را ببخشایی، همانا تو قدرتمند و حکیمی.»

۸- بخاری از علاء بن مسیب نقل می کند: براء بن عازب را دیدم، گفتم: خوش به حالت که با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مصاحبت داشتی وزیر درخت با او بیعت کردی. گفت: ای برادرزاده! نمی دانی پس از او چه ها کردیم! (۲) ۹- ابن ابی شیبه از ابی بکره نقل می کند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: مردانی از اصحابم که مرا دیده اند، در کنار حوض بر من وارد می شوند، تا اینکه وقتی نزد من می آیند، جلو آنان را می گیرند و آشفته حال می شوند. من می گویم: خدایا اصحابم! گفته می شود:

نمی دانی پس از تو چه کردند! (۳) ۱۰- مسلم از اسماء دختر ابی بکر نقل می کند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من کنار حوض، به کسانی از شما که بر من وارد می شوند می نگرم، جلوی ورود کسانی را می گیرند. می گویم: پروردگارا، اینان از من و از امت منند. گفته می شود: آیا نمی دانی پس از تو چه کردند؟ به خدا پس از تو چیزی نگذشت که به عقب و جاهلیت برگشتند.

۱- مائده: ۱۱۷- ۱۱۸؛ صحیح بخاری: ج ۲، ص ۴۰۲ بخش احادیث الانبیاء، شماره ۳۴۴۷

۲- صحیح بخاری: ج ۳، ص ۶۴؛ کتاب المغازی، شماره ۴۱۷۰

۳- مصنف ابن ابی شیبه: کتاب الفضائل، شماره ۳۵؛ مسند احمد: ج ۵، ص ۴۸

گویـد: ابن ابی ملیکه می گفت: پروردگارا پناه بر تو که به عقب برگردیم و از دین خود منحرف شویم. (۱) سند این روایات، به کسانی همچون: سـهل بن سعد، ابووائل، انس بن مالک، ابوهریره، ابن مسیب، براء بن عازب، ابی بکره و اسماء دختر ابوبکر می رسـد و مـا تنهـا به آنچه بخـاری نقـل کرده بسـنده کردیم. اینهـا را مسـلم و دیگران هم آورده انـد. چه می پنـداری درباره حدیثی که بخاری روایت می کند و در بخشِ «فِتَن» و «باب الحوض» برخی از آنها را نقل می کند.

ناچار باید در دو مورد سخن گفت:

اول: کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله از ارتداد آنان پس از رحلت خود خبر داده، کیستند؟

دوم: مقصود از ارتدادشان چیست؟

اما نخست: قرائن قطعی دلالت می کند که مقصود، بعضـی از اصـحابند که با او زیسـته اند و آن حضـرت آنان را می شـناخته، آنان هم او را می شـناخته اند و مدتی با او بوده اند و آنان جز گروهی از اصـحاب او نبوده اند. دلیل این سـخن، کلماتی است که در متون این روایات آمده است، از قبیل:

۱- اقوامی بر من وارد خواهند شد که می شناسمشان، آنان هم مرا می شناسند (شماره ۱).

۲- من پیش از شما بر حوض وارد می شوم و مردانی از شما بالا برده می شوند (شماره ۲).

۳- تا آن که آنان را بشناسم و نزد من آشفته می شوند (شماره ۳).

۴- می گویم: پروردگارا، اصحابم (شماره ۳، ۵، ۶)

۵- تشبیه آنان به اصـحاب حضـرت عیسـی و استشـهاد به آیه «وَکُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» (۲) که صـراحت دارد که مقصود، کسانی است که معاصر پیامبر بودند (شماره ۷).

۱- شرح صحیح مسلم، نووی: ج ۱۵، ص ۶۱، شماره ۲۲۹۳

۲- مائده: ۱۱۷

۶- گواهی براء بن عازب که صحابه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، کارهایی کردند (شماره ۸).

۷- توصیف پیامبر صلی الله علیه و آله از آنان با تعبیر «از کسانی که با من مصاحبت داشته و مرا دیده» (شماره ۹).

۸- پناه جویی ابن ابی ملیکه به خدا از اینکه به جاهلیت برگردد، که دلالت می کند که مقصود از آنان، صحابه اند (شماره ۱۰)

وقتی از نشانه های آنان این باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله را می شناختند و پیامبر صلی الله علیه و آله هم آنان را می شناخت و ایشان از مردان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بودند نه از نسل های آینده، پس آنان اصحاب آن حضرت بوده اند که در عصر رسالت با او زیسته اند و شایسته این بوده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگام استغاثه به درگاه خدا فرمود: پروردگارا، اصحابم!

گمان نمی کنم اگر کسی این روایات را به نحو مستقل بررسی کند، در ذهنش خطور کند که مقصود از آنان که به گذشته خود برگشتند، امتی باشند که پس از او آمدند و در نسل هایی دورتر از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله زیستند که از آن حضرت اثری نبود، چون اگر مقصود آنان بودند، کی با پیامبر زیستند و او را شناختند و او هم آنان را شناخت؟ و کی با او بودند و مصاحبت داشتند و «مردانی از شما» بر آنان تطبیق می کرد؟

این ستم بر حقیقت است که گفته شود همه امت اصحاب پیامبرند، همچنان که نمی توان گفت همه مقلدان شافعی اصحاب اویند. این تفسیر و تعبیر درست نیست، اصحاب شافعی کسانی اند که به دست او تربیت یافتند و پیرامون او بودند و از دانش او بهره بردند. اما آنان که پس از وی آمدند و هرگز او را ندیدند، آنان پیروان اویند نه اصحابش. اگر هم به آنان اصحاب گفته شود، کاربردی مجازی است نه حقیقی.

درباره پیامبر صلی الله علیه و آله نیز چنین است. صحابه آنانند که مدتی با پیامبر صلی الله علیه و آله بوده یا او را دیده و مسلمان شده بودند، یا تعریفات دیگری که در مورد صحابه آمده است. (۱) این

۱- اسد الغابه: ج ۱، ص ۱۱- ۱۲

مورد هم مثل موارد دیگری است که در آن کلمه صحابه نقل شده است، مثل آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود: «اصحاب مرا دشنام ندهید» یا «اصحاب من همچون ستارگانند» و ... که مراد از همه اینها همان معنای مصطلح است. شماری از دانشمندان رجال، کتاب هایی درباره صحابه تألیف کرده اند. همچون «استیعاب» ابن عبدالبرّ، «الإصابه فی تمییز الصحابه» ابن حجر و .. موارد دیگر که کلمه صحابه را به کار برده اند و مقصودشان کسانی بوده که با پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و زیسته اند.

از تعابیر روایات نقل شده مثل (نمی دانی پس از تو چه کردند و ...) بر می آید که آنان با پیامبر صلی الله علیه و آله بوده اند، اما پس از پیامبر و با فاصله اندکی این جرایم را مرتکب شده اند، در حالی که از آنان که خورشید رسالت را دیده و از فروغ آن بهره مند شده بودند، انتظار بود که از دین و شریعت او پیروی کنند و سرمویی از راه او برنگردند، اما متأسفانه به عقب و جاهلیت برگشتند.

اینها همه درباره نکته اول بود، یعنی اینکه آن مرتدان و تغییر یافتگان چه کسانی بودند.

اما نکته دوم: آیا مقصود از ارتداد، خروج از دین است، یا اعم از خروج از دین یا رفتار برخلاف سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله در موارد متعدد است؟ شاید مقصود، دومی باشد، چرا که آن حضرت مردم را به ثقلین (قرآن و عترت) و اهل بیت خود سفارش کرده بود، اما آنان با وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت کردند، همچنان که در بسیاری از احکام نیز مخالفت کرده اند که در جای خود ذکر شده است. آنان اجتهاد خود را بر نصّ و مصلحتِ پنداری را بر فرمان آن حضرت مقدم داشتند و بدین گونه بدعت هایی در دین او پدید آوردند که هیچ ریشه ای در قرآن و سنت نداشت.

۸. موضع پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به صحابه ناشایست

اشاره

موضع پیامبر نسبت به صحابه ناشایست

روایاتی که گذشت، از شخص خاصی نام نبرده بود. روایاتی هم هست که برخی از صحابه را نام می برد که همراه خوبی برای حضرت نبودند و بدعاقبت شدند و از کارهای بد آنان خبر می دهد. چند نمونه اندک از آن بسیار را می آوریم:

الف. همه آمرزیده اند مگر ...

جابر بن عبداللّه می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس از تپه مُرار بالا رود از او آمرزیده است، آنچه که از بنی اسرائیل آمرزیده شد، گوید: اولین گروهی که از آن صعود کرد، گروه ما خزرجیان بود، سپس مردم دیگر در پی آمدند. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «همه شمابخشوده شده اید، مگر صاحب آن شتر سرخ». پیش او رفتیم و گفتیم بیا تا پیامبرخدا صلی الله علیه و آله درباره تو آمرزش بطلبد. گفت: به خدا قسم اگر گمشده ام را پیدا کنم برایم محبوب تر است از اینکه رفیق شما (پیامبر) برایم آمرزش بخواهد! واو دنبال گمشده اش می گشت. (۱) گرچه مسلم این را در بخش صفات منافقین از کتاب خود آورده، ولی دلیلی وجود ندارد که او از منافقان باشد، بلکه از سست ایمانان یا بیمار دلان یا گوش به دشمن سپردگان بود، یا از گروه های دیگری که در صحابه پیامبر فراوان بودند، شارحان گفته اند

۱- صحیح مسلم: ج ۸، ص ۱۲۳، صفات و احکام منافقین.

که نام او جدّ بن قیس انصاری بود.

مسلم پس از این حدیث، از انس بن مالک نقل کرده که گفت: مردی از بنی نجار که از ما بود و سوره بقره و آل عمران را هم خوانده بود و کاتب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم بود، فرار کرد و به اهل کتاب پیوست، به او مقامی دادند و می گفتند که او کاتبِ محمد بوده است و برایشان اعجاب آور بود ...

ب. خدایا از کرده خالد به درگاه تو برائت می جویم

بخاری از سالم از پدرش نقل می کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، خالد بن ولید را به سوی بنی خزیمه فرستاد. او هم آنان را به اسلام فراخواند اما خوب نتوانستند بگویند «اسلمنا» (مسلمان شدیم) و به جای آن «صبأنا» می گفتند، خالد هم شروع کرد به کشتن و اسیر گرفتن آنان و به هر یک از ما اسیری را سپرد. روزی هم به ما دستور داد که هرکس اسیر خود را بکشد. گفتم: به خدا اسیرم را نمی کشم و یاران من نیز اسیر خود را نمی کشند. تا آنکه به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدیم و ماجرا را گفتیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله دست خود را بلند کرد و دوبار فرمود: «خدایا، من از آنچه خالد انجام داده، به پیشگاه تو برائت می جویم». (۱) تازه این شمشیر اسلام و قهرمان اسلام است که بی گناهان را یکی پس از دیگری می کشد، پیامبر صلی الله علیه و آله هم از جنایت او بیزاری می جوید. ولی همو پس از رحلت حضرت رسول صلی الله علیه و آله، مردی نیکوکار و تیغِ بی نیام پیامبر به شمار می آید. هرچند مالک بن نویره را کشته و با زن او زنا کرده باشد. حال دیگران روشن است!

ج. پیشگویی از سرانجام ذوالخویصره

بخاری از ابوسعید خدری نقل می کند: در حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بودیم و او چیزی را تقسیم می کرد. ذوالخویصره که مردی از بنی تمیم بود آمد و گفت: یا رسول اللّٰه، عدالت کن. فرمود: وای بر تو، اگر من به عدالت رفتار نکنم پس دادگر کیست؟ اگر به عدل

۱- صحیح بخاری، کتاب المغازی، بخش اعزام خالد بن ولید به سوی بنی خزیمه، حدیث ۴۳۳۹

رفتار نکنم، دچار زیان و خسران شده ام. عمر گفت: یا رسول اللّه، اجازه بده گردنش را بزنم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او را واگذار. او را یارانی است که هر یک از شما نماز و روزه اش را در برابر نماز و روزه آنان ناچیز می شمارد. آنان قرآن می خوانند، لیکن قرآن از حنجره آنان فراتر نمی رود. از دین بیرون خواهند رفت، آنگونه که تیر از کمان می جهد. (۱)

د. در تو شُعبه ای از کفر است

ابوهریره، مردی را در مورد وضع مادرش در جاهلیت دشنام داد. آن مرد نزد پیامبر صلی الله علیه و آله از ابوهریره شکایت و دادخواهی کرد. حضرت رسول صلی الله علیه و آله به ابوهریره فرمود:

در تو شعبه ای از کفر است. ابوهریره هم قسم خورد که از آن پس مسلمانی را دشنام ندهد. (۲)

ه. نماز نخواندن پیامبر صلی الله علیه و آله بر یکی از صحابه

زیدبن خالد جهنی نقل می کند: مردی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در روز نبرد حنین یا خیبردرگذشت. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر او نماز نخواند، چرا که در راه خدا خیانت و سرقت کرده بود، متاع اورا گشتند، یکی از خر مهره های یهود را که دو درهم نمی ارزید در آن یافتند. (۳)

و. خبر دادن پیامبر صلی الله علیه و آله از فرجام سیاه بعضی صحابه

ابوهریره نقل می کند، در نبرد خیبر حضور داشتیم. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به مردی از همراهانش که ادعای مسلمانی داشت فرمود: «او اهل دوزخ است». چون جنگ درگرفت، آن مرد سرسختانه می جنگید و زخم بسیار برداشت، تا آنجا که بعضی به تردید افتادند. او که از سوزش زخم می نالید، دست برد و از تیردان خود تیرهایی درآورد و با همان ها خود

۱- صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۹؛ باب علامات نبوت در اسلام، بحار الأنوار ج ۳۳، ص ۳۳۵، حدیث ۵۷۹

۲- مجمع الزواید: ج ۸، ص ۸۶. کتاب الأدب.

۳- مستدرک حاکم: ج ۲، ص ۱۲۷؛ مسند احمد: ج ۴، ص ۱۱۴

را کشت. مردانی از مسلمانان هیجان زده گفتند: یا رسول اللّه، سخن تو درست از آب درآمد، فلانی خودکشی کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«فلانی، برخیز و اعلام کن که جز مؤمن کسی وارد بهشت نمی شود، خداوند همواره این دین را به وسیله مرد فاجر تأیید می کند». (۱)

ز. خلوت صحابی با یک زن

ابن کثیر در تفسیر آیه «إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ» (۲) نقل می کند که امام ابوجعفر با سند خود از کعب بن عمرو انصاری چنین روایت می کند:

زنی نزد من آمد تا با یک درهم از من خرما بخرد. گفتم: در خانه خرمایی بهتر از این هست. وارد خانه شد. دلم هوس کرد و او را بوسیدم. نزد عمر رفته حکم آن را پرسیدم. گفت: از خدا بترس و این را پوشیده دار و به کسی مگو. نتوانستم صبر کنم. پیش ابوبکر رفته و پرسیدم. او نیز گفت: از خدا بترس و این را پوشیده نگه دار و به کسی مگو.

بازهم نتوانستم خویشتن داری کنم، نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رفتم و به او خبر دادم. فرمود: «آیا در نبودِ مردی که در راه خدا به جهاد رفته، با خانواده اش چنین می کنی؟» پنداشتم که من از اهل آتشم و آرزو کردم کاش آن لحظه مسلمان شده بودم. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مدتی سرش را پایین انداخته بود، جبرئیل نازل شد، آنگاه پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را بر من تلاوت فرمود:

«وَأَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْری لِلذَّاکِرِینَ» (۳) (دو طرف روز نماز به پادار و نیز بخشی از شب، همانا نیکی ها گناهان را از بین می برد، این یاد و پندی برای یادآوران است). کسی گفت: یا رسول اللّه، این برای اوست یا برای همه؟ فرمود: برای همه مردم است. (۴)

۱- صحیح بخاری، ج ۳، ص ۷۳، شماره ۴۲۰۳

۲- هود: ۱۱۴

۳- همان.

۴- تفسیر ابن کثیر: ج ۲، ص ۴۶۳

ح. یک صحابی میان دو پای یک زن

عبـد الرزاق از یحیی بن جعـده نقـل می کنـد: مردی از اصـحاب پیامبر خـدا صـلی الله علیه و آله از زنی یاد کرد، در حالی که همراه پیامبر صـلی الله علیه و آله نشسته بود. سپس از پیامبر صلی الله علیه و آله برای کاری اجازه خواست، پیامبر صلی الله علیه و آله هم اجـازه داد. آن مرد در پی آن زن بیرون رفت ولی او را نیـافت. در حال برگشـتن بود تا مژده آمـدن باران را به پیامبر صلی الله علیه و آله بدهـد، آن زن را کنـار برکه ای یـافت. به سـینه او زد و خـواست تـا بـا وی درآمیزد لیکن نتوانست. آنگـاه پشـیمان برخاست و نزد پیامبر صـلی الله علیه و آله آمد و آنچه را کرده بود بازگفت. رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمود: از پروردگارت آمرزش بخواه و چهار رکعت نماز بخوان. سپس آیه «وَأَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَیِ النَّهارِ ...» را بر او تلاوت کرد. (۱)

ط. صحابی قصاص می شود

حـارث بن سویـد بن صـامت که در جنگ بـدر حضور داشت، ولی چون مِجـذَر بن زیاد را در جنگ احـد به خاطر انتقام یک خون در زمان جاهلیت کشته بود، به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله قصاص شد.

ابن اثیر گوید: تردیدی نیست که پیامبر صـلی الله علیه و آله، او را در مقابل کشـتن مجذر بن زیاد کشت، چون که او مجذر را در روز احد غافلگیرانه کشته بود. (۲)

ی. نفرین پیامبر صلی الله علیه و آله بر مُحلم بن جثامه

محلم بن جثامه همراه گروهی از مسلمانان که ابوقتاده هم در میان آنان بود، برای جهاد بیرون رفته بودند. چون به وادیِ «اضم» رسیدند، عامر بن اضبط اشجعی سوار بر

۱- تفسیر ابن کثیر: ج ۲، ص ۴۶۳، سوره هود: ۱۱۴

۲- اسد الغابه: ج ۱، ص ۳۳۲

شتر بر آنـان گـذشت و به عنوان مسـلمانی سـلام داد. امـا محلم بن جثامه به خاطر اختلافی که از پیش با وی داشت بر او حمله کرد و او را کشت و شتر و وسایل او را برداشت. چون نزد پیامبر صـلی الله علیه و آله بازگشتند و خبر را بازگو کردند، این آیه درباره آنان نازل شد:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَتَبَیَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً» (۱)؛

«ای کسانی که ایمان آورده اید، هرگاه در راه خدا بیرون رفتید، تحقیق کنید و به کسـی که به شـما سـلام می دهد نگویید که مؤمن نیستید.

در تفسـیر ابن کثیر است که پیـامبر خـدا صـلی الله علیه و آله به او فرمود: خـدا تو را نیـامرزد. (۲) اینها نمونه هایی از اصـحاب پیـامبر صـلی الله علیه و آله است که در زمـان پیـامبر مرتکب گنـاه شدنـد و پیـامبر هم از آینـده شوم آنـان خبر داد، یا به خاطر کارشـان آنـان را نکوهش کرد، وگرنه اصـحابی که مورد اشـکالند، خیلی بیش از اینهاینـد و در نقض موجبه کلیّه (اینکه: همه صحابه عادلند) یک مورد جزئی هم کافی است.

۱- اسد الغابه: ج ۴، ص ۳۰۹؛ نساء: ۹۴

۲- تفسیر ابن کثیر: ج ۱، ص ۵۳۹.

۹. صحابه در آیینه تاریخ

تاریخ، نام گروهی از صحابه را ثبت کرده که در صحابه بودن رفتار مطلوبی نداشته اند. نام گروهی از آنان را می آوریم که قطعاً از منافقین نبودند جز یک نفر، با این حال رفتار ناپسندی داشتند که نمی توان از این تاریخ چشم پوشید:

۱- جدّ بن قیس انصاری، پیامبر صلی الله علیه و آله درباره او فرمود: همه شما آمرزیده اید، مگر صاحب شتر سرخ. (۱) ۲- عبداللّٰه بن ابیّ بن سلّول. او از بیعت کنندگان زیر درخت (در بیعت رضوان) بود، هر چند که منافق بود.

۳- حرقوص بن زهیر سعدی. در بیعت رضوان حضور داشت، بعدها از سران خوارج گشت، هم او که به پیامبر صلی الله علیه و آله گفته بود: ای محمد! به عدالت رفتار کن.

۴- حارث بن سوید بن صامت. در جنگ بدر حضور داشت، اما در جنگ احد مجذر بن زیاد را به خاطر خونی در جاهلیت کشت، پیامبر صلی الله علیه و آله هم دستور داد قصاص شود.

۵- عرنی ها که پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به کیفر آنکه بعضی از چوپانان را کشته و شترها را

۱- صحیح مسلم: ج ۸، ص ۱۲۳

دزدیده بودند کشت، با آنکه قبل از حدیبیه از صحابه بودند.

۶- محلم بن جثامه، پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وی فرمود: خدایا محلم بن جثامه را نیامرز، چرا که او عمداً یک صحابی را کشته است.

۷- مقیس بن صبانه. مؤمن بی گناهی را کشته بود، پیامبر صلی الله علیه و آله خونش را هدر دانست، در فتح مکه کشته شد.

۸- عبداللّٰه بن خطل. صحابی بود، سپس مرتد شد و به مکه گریخت و در فتح مکه کشته شد.

۹- مغیره بن شعبه. روش او پس از پیامبر صلی الله علیه و آله روشن است.

۱۰- مدعم. غلام پیامبر صلی الله علیه و آله که از غنائم خیبر دزدی کرد.

۱۱- کرکره. غلام پیامبر صلی الله علیه و آله، او نیز از غنائم خیبر دزدی کرد.

۱۲- سمره بن جندب که رفتارش پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بد شد، شراب می فروخت، بشر می کشت و معاویه را خرسند می ساخت.

۱۳- عبیداللّٰه بن جحش اسدی که از پیشگامان اسلام و مهاجران حبشه بود، لیکن در حبشه مسیحی شد.

۱۴- حارث بن ربیعه بن اسود، که در مکه دچار فتنه شد و مرتد گردید.

۱۵- ابوقیس بن ولید بن مغیره، که در مکه از دین برگشت.

۱۶- علی بن امیه بن خلف که در مکه از دین برگشت.

۱۷- عاص بن منبه بن حجاج که در مکه از دین برگشت و در جنگ بدر همراه مشرکین کشته شد. (۱) بر این نکته این را بیفزای که چگونه ممکن است قرآن کریم کسانی از قبیل: معاویه بن ابی سفیان، ولید بن عقبه (که قرآن او را فاسق می داند)، بسر بن ابی ارطاه، ابوالأعور

۱- نویسنده معاصر مصری حسن فرحان المالکی در کتاب خود الصحبه والصحابه فصلی گشوده است، با عنوان «کسانی که صحابه خوبی نبودند» و نام ۷۱ صحابی را آورده است. ما نیز نام های یاد شده را از آن فهرست بر گرفتیم ر. ک: ص ۱۸۰- ۱۸۴.

اسلمی و دیگران را مورد ستایش قرار دهد؟

اینـان بـا علی علیه السـلام و عمار و ده ها بـدری و صـدها رضوانی که در زمان خلافت علی علیه السـلام با آن حضـرت بودند جنگیدند و به آنان دشـنام دادند، اینان و امثال ایشان از دایره آیاتی که مدح کننده اصحاب است بیرونند، بر فرض اینکه آیات شامل آنان بشود!

۱۰. هدف از بررسی عدالت صحابه چیست؟

هدف از بررسـی عدالت صحابه، همان هدف بررسی عدالت صحابه و راویان قرن های پس از آنان است و هدف در همه اینها شناخت شایسته از ناشایسته است، تا پژوهشگر بتواند دین را از صالحان فراگیرد و از فاسدان بپرهیزد. اگر کسی با این هدف به بررسی حالات آنان بپردازد جای ملامت نیست.

از همین جا سستی آنچه خطیب از ابی زرعه رازی نقل کرده آشکار می شود که گفته است:

هر گاه دیدی کسی به عیب جویی یکی از اصحاب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می پردازد، بدان که او زندیق است، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله حق است و قرآن هم حق است و آنچه آورده حق است و همه اینها را صحابه به ما رسانده اند و اینان می خواهند گواهان ما را نقد کنند تا قرآن وسـنت را باطل سازند، نقدوجرح بر خودشان سـزاوارتر است و آنان زندیق هستند. (۱) می گوییم: رازی به برادر مسـلمان خود بـدگمان شـده است و برخی از گمان ها به تعبیر قرآن گناه است. اگر به جای آن سخن چنین گفته بود:

«هر گاه دیدی کسی درباره اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بررسی می کند تا راست و دروغ او را

۱- الإصابه: ج ۱، ص ۱۷

و خیر و شرّ او را بشناسد تا دین خود را از نیکان راستگو فراگیرد و از غیر آنان بپرهیزد، بدان که او از محقّقان در دین و از حقیقت جویان است» بهتر و شایسته تر بود، بلکه درست هم همین است.

درست نیست که دانشمند، کسی را که می خواهد در امور دین تحقیق کند، به کفر متهم سازد و بگوید که او می خواهد گواهان مسلمین را خراب کند تا قرآن و سنت را باطل سازد. گواهان مسلمین هزاران نفر از اصحاب پیامبرند، پس نقد و جرح عده ای و عادل شمردن عده دیگر، زیانی به قرآن و سنت نمی زند و دین وابسته به این گروه مخدوش نیست و این راه درستِ ارزیابی و قضاوت نیست.

۱۱. آیا سخن صحابه، از منابع تشریع است؟

پیشوایان سه مذهب غیر از ابوحنیفه، سخن صحابی را از منابع تشریع می شمارند. از او نیز خلاف این نظر نقل می شود، لیکن معروف است که وی قول صحابی را حجت نمی شمرد. مهم آن است که محل نزاع و موضوع آن را تبیین کنیم، چون در سخن آنان روشن نیست.

ظاهر این عنوان که «مذهب صحابی از منابع تشریع است» می رساند که در کنار قرآن و سنت و اجماع و عقل و منابع دیگر، مذهب صحابی هم از منابع تشریع است. گاهی هم از مذهبِ صحابی با تعبیر سنت صحابی یاد می کند که می رساند صحابی هم در عرض سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، سنتی دارد، اگر مقصود این باشد، با سخن غزالی مردود است که گفته است:

«کسی که در او احتمال خطا و اشتباه می رود و عصمت او از خطا ثابت نشده است، سخن او حجت نیست، چگونه می توان به سخن آنان استناد کرد، در حالی که احتمال خطا می رود؟ و چگونه بدون دلیل متواتر، ادعای عصمت برای آنان می شود و چگونه می توان قومی را تصوّر کرد که اختلافشان جایز باشد؟ و چگونه ممکن است دو معصوم با هم اختلاف داشته باشند؟ در حالی که همه صحابه اتفاق نظر دارند که می توان با صحابه مخالفت کرد. چرا ابوبکر و عمر

نمی پذیرند که کسی بر اساس اجتهاد، مخالف آنان باشد، بلکه در مسائل اجتهادی بر هر مجتهد واجب می دانند که از اجتهاد خودش پیروی کنـد؟» (۱) شوکـانی به ظـاهرِ عنوانِ «منـابع تشـریع» اعـتراض کرده و گفته که حجت نیست، چون خداونـد جز حضـرت محمـد صـلی الله علیه و آله را به سوی این امت برنیـانگیخته و ما جز یک پیامبر و یک کتاب آسـمانی نـداریم و همه امت مأمورند که از کتاب خدا و سـنت پیامبرش اطاعت کنند و در این مورد فرقی میان صحابه و دیگران نیست. همه مکلف به تکـالیف دینی و پیروی از کتاب و سـنت انـد. پس هر کس بگویـد پس از قرآن و سـنت پیامبر و آنچه به این دو بر می گردد، حجتی دیگر در دین خداونـد است، در دین خدا حرف نادرستی گفته است. (۲) به هر حال، آنچه حجت است، قرآن و سـنت پیامبر و اجماع مسـلمین و عقل اسـتوار است و سـخن صـحابی اگر مستند به پیامبر صلی الله علیه و آله نباشد قطعاً حجت نیست، اما نظری که از منابع شرعی استنباط می کند برای خودش و مقلدانش حجت است نه بر دیگران یعنی مجتهدان و غیر مقلدان.

آری، در اینجا حقیقتی تلخ است و آن اینکه تأکید بر حجت بودن قول صـحابی برای آن است که اگر از فقه اهل سنت حذف شود، پـایه هـای بنای فقهی که برافراشـته انـد فرو می ریزد و بخش عظیمی از فتواهایشان تغییر یافته، فتواهای دیگری جایگزین آن می گردد و چه بسا فقه جدیدی در پی داشته باشد که با آن مأنوس نیستند.

۱- المستصفی: ج ۱، ص ۱۳۵

۲- ارشاد الفحول: ص ۲۱۴

۱۲. آیا خواب صحابی، از منابع تشریع است؟

در بخش دوم گذشت که توحید در قانونگذاری از مراتب توحید است و تشریعی جز تشریع خدا نیست و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نیز بیانگر تشریع خداست. بنابراین، سخن و روش و نظر صحابی تا وقتی مستند به سخن و عمل و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله نباشد از مصادر تشریع نیست و بدتر از این، آن است که خواب صحابی منبع تشریع باشد. متأسفانه در صحاح و سنن اهل سنت روایاتی است که حکایت از آن می کند که خواب صحابی از منابع تشریع است، به عنوان مثال چند نمونه را می آوریم.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در اندیشه بود که مردم را چگونه برای نماز جمع کند؟ گفتند: هنگام نماز، پرچمی نصب کن تا با دیدن آن مردم به یکدیگر خبر دهند، پیامبر صلی الله علیه و آله این را نپسندید. بعضی شیپور را پیشنهاد کردند، زیاد گفت: شیپور یهود، حضرت نپسندید و فرمود: این از کار یهودیان است، ناقوس را یادآوری کردند، فرمود: آن مربوط به مسیحیان است.

عبداللّٰه بن زید بن عبدربه برگشت، در حالی که در فکر چیزی بود که ذهن پیامبر صلی الله علیه و آله را مشغول ساخته بود، در خواب، اذان را به او نشان دادند. صبح نزد پیامبر آمد و خبر داد و گفت:

ای پیامبر خدا، من بین خواب و بیداری بودم که کسی نزد من آمد و اذان را به من

یاد داد. عمر بن خطاب هم پیشتر چنان خوابی دیده بود، ولی بیست روز آن را نهان داشته بود. سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله خبر داد، پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: چرا به من خبر ندادی؟ گفت: عبداللّه بن زید زودتر گفت، من خجالت کشیدم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای بلال، برخیز و ببین عبداللّه بن زید هر چه می گوید اجرا کن. بلال هم اذان گفت. ابوبشر گوید: ابوعمیر مرا خبر داد که انصار می پندارند اگر عبداللّه بن زید آن روز مریض نبود، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله او را مؤذّن قرار می داد. (۱) این روایت و نظایر آن با مقام نبوت سازگار نیست، زیرا خداوند، پیامبرش را برانگیخته است تا در اوقات مختلفی با مؤمنان نماز برپا بدارد، طبع حال اقتضا دارد که چگونگی تحقق این آرمان را هم به او بیاموزد، معنی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله، روزهای طولانی سرگردان بماند و نداند مسؤولیتی را که بر دوش او نهاده شده چگونه انجام دهد!

نماز و روزه از امور عبادی است نه از امور طبیعی و عادی تا پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب خود درباره آنها مشورت کند. آیا این مایه وهن در امر دین نیست که خواب های اشخاص عادی، منبع برای یک موضوع عبادی بسیار مهم مثل اذان و اقامه باشد؟ این نکته ما را وامی دارد که بگوییم منبع بودن خواب برای دین، امری دروغ و ساختگی است و دروغگویان وابسته به خاندان عبداللّه بن زید این دروغ را پخش کرده اند تا به منزلت و مقامی برسند.

۱- سنن ابی داود: ج ۱، ص ۱۳۴- ۱۳۵؛ شماره ۴۹۸- ۴۹۹؛ سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۲۳۲- ۲۳۳؛ باب آغاز اذان، شماره ۷۰۶ و ۷۰۷؛ سنن ترمذی: ج ۱، ص ۳۵۸؛ باب آغاز اذان، شماره ۱۸۹.

فصل دهم: وضو و نماز

اشاره

۱. وضو

۲. اذان و اقامه

۳. دست روی دست گذاشتن، بدعت است یا سنت؟

۴. جزء بودن بسم اللّه و بلند گفتن آن

۵. آمین گفتن بعد از سوره حمد

۶. قنوت در رکعت دوم

۷. سجده بر زمین

۸. نشستن بعد از سجده دوم

۹. چگونگی تشهد و سلام

۱۰. جمع بین دو نماز

۱. وضو

وضو و کیفیت شستن دست ها

آیه وضو نـازل شـد تـا چگونگی وضو و تیمم را به امت بیـاموزد. مخاطبان آن همه مسـلمانان در طول قرون تا روز قیامت انـد. چنین آیه ای بایـد کاملًا روشن و مقصود از آن واضـح باشـد تا همه، دور و نزدیک و صـحابی و غیرصـحابی از آن بهره ببرند. پس از دو جهت باید آیه بررسی شود:

اول: چگونگی شستن دست ها و اینکه باید از بالا به پایین شست یا به عکس؟

دوم: حکم پاها، از نظر مسح کشیدن یا شستن.

ابتدا به بحث در مورد اول می پردازیم. خداوند می فرماید:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ» (۱)؛

«ای کسانی که ایمان آورده اید، هرگاه به نماز ایستادید، صورت ها و دست هایتان را تا آرنج بشویید».

فقها در کیفیت شستن دست ها اختلاف نظر دارند، پیشوایان اهل بیت علیهم السلام و

۱- مائده: ۶

پیروانشان معتقدند دست ها از آرنج تا نوک انگشتان شسته شود و سنت همین است.

دلیلشان نیز ظاهر آیه است که به نظر عرفی همین به ذهن می آید چون در موارد مشابه این گونه ترکیب، شروع از بالا به پایین است. مثلًا اگر پزشک به بیمار بگوید: پایت را تا زانو با آب سرد بشوی، بیمار آنچه را در عرف رایج است انجام می دهد، یعنی شستن از بالا ـ به پایین، یا وقتی صاحب خانه به رنگ کار می گوید: دیوارهای این اتاق را تا سقف رنگ آمیزی کن، آنچه در عرف معمول است انجام می شود، یعنی رنگ کردن دیوارها از بالا ـ به پایین و هرگز به ذهن رنگ کار یا بیمار این نمی آید که صاحب خانه و پزشک که گفته «تا»، مقصودش بیانِ آخرِ محلّ رنگ زدن یا شستن است، بلکه از کلمه «تا» می فهمد که صرفاً محدوده موردنظر را در رنگ زدن و شستن تعیین کرده است. در آیه وضو نیز چنین است، وقتی آیه می گوید دست ها را تا مرفق بشویید، بیان محدوده شستن موردنظر است نه چگونگی آن. و این را به نظر معمول عرف واگذاشته و در عرف هم بدون تردید، آنچه راحت تر است، شستن از بالا به پایین است.

آری، آنچه اساس اختلاف است، در این است که متعلقِ «تا آرنج» چیست. آیا یعنی بشویید تا آرنج. دست ها را تا آرنج بشویید؟ یعنی «تا» قید برای شستن است یا دست ها؟

اگر قید برای دست ها باشد، از این جهت برای تعیین محدوده دست است که دست، به انگشتان تا مچ، مچ تا بازو هم گفته می شود و آیه می خواهد مقدار معین و مشخص دست را که باید شسته شود بیان کند و اگر دست بین مراتب یاد شده مشترک نبود، نیازی به گفتنِ «تا» نبود و این قید برای بیان مقدار مشخص از دست است که باید شسته شود.

و اگر قیدِ «تا» برای شستن باشد، شاید به ذهن چنین بیاید که باید از سر انگشت ها تا آرنج را شست، گویا خداوند فرموده است، دست ها را تا مرفق بشویید. اما روشن است که این غیر متعارف و مبهم است و در این گونه موارد آنچه متعارف است یعنی شستن از بالا به پایین عمل می شود.

افزون بر اینکه بر فرضِ اینکه «تا» قیدِ شستن باشد، چنین نیست که انتهای شستن را برساند، بلکه احتمال دارد به معنای «با» باشد (إلی به معنای مَعَ) یعنی دست ها را همراه با

آرنـج بشوییـد. اینگونه کاربردهای لفظی در قرآن و ادبیات عرب وجود دارد. (۱) در عرف نیز چنین است که وقـتی گفته می شود فلانی ولایت کوفه تا بصره را برعهده دارد، یعنی با بصره. چنین تعبیراتی در اشعار عرب هم به کار رفته است. به هر حال، دلیل قاطع در چنین مواردی همان عرف رایج است که از بالا به پایین می شویند و از همین روش باید تبعیت کرد.

أئمه اهل بیت علیهم السلام، وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را اینگونه نقل کرده اند:

به نقل شـیخ طوسـی از بکیر و زراره، این دو از امام باقر علیه السلام درباره وضوی پیامبرخدا صلی الله علیه و آله سؤال کردند. حضـرت طشت یـا ظرف آبی طلبیـد، کـف دو دست را شـست، دست خـود را در آب فرو برد و بـا مشت آبی صورت خود را شست و با دست چپ کمک گرفت بر شستن صورت. سپس کف دست چپ را در ظرف آب فرو برده، آب برداشت و دست راستش را از آرنج تا انگشتان شست، به نحوی که آب به طرف آرنج ها برنگردد.

بعـد کـف دست راست را پر از آب کرد و بر دست چپ ریخت و از آرنـج تـا کـف دست شـست به نحـوی که آب به طرف آرنج برنگردد، مثل دستِ راست. سپس با همان آبی که در دست ها بود، سر و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کشید، بدون آنکه آب تازه ای بریزد. (۲)

وضو و مسح پاها یا شستن آنها؟

گفتیم که در آیه وضو از دو جهت بحث می شود: یکی چگونگی شسـتن دست ها و دیگری حکم پاها که باید شست یا مسح کشید. جهت اول بحث گذشت، اما جنبه دوم بحث:

خداوند سبحان می فرماید:

۱- مثل آیه ۲ نساء «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ» که به معنای مَعَ است، یعنی اموال آنان را با اموال خودنخوریـد، یا آیه ۵۲ آل عمران «مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ» که به معنای مع اللَّه است.

۲- تهذیب الأحکام: ج ۱، ص ۵۹، شماره ۱۵۸

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَإِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» (۱)؛

«... ای کسانی که ایمان آورده اید، چون به نماز ایستادید، صورت ها و دست هایتان را تا آرنج ها بشویید و سر و پاهایتان را تا برآمدگی پاها مسح کنید و اگر جنب بودید، طهارت بجویید و اگر بیمار یا در سفر بودید یا یکی از شما از تخلّی آمد، یا زنان را لمس (آمیزش) کردید و آب نیافتید با زمین پاک تیمم کنید پس چهره ها و دست هایتان را از آن مسح کنید، خداوند نمی خواهد بر شما سختی قرار دهد، بلکه می خواهد شما را یاری کند و نعمتش را بر شما کامل سازد، باشد که سپاس گویید».

این آیه، یکی از آیات الأحکام است که احکام شرعی عملی از آنها استنباط می شود که به تنظیم افعال مکلّفین در مورد مسائل زندگی دینی و دنیوی مربوط می شود. اینگونه آیات، هم تعبیرات روشنی دارد، هم دلالتی گویا، چون مخاطب این آیات، توده های مؤمنی هستند که می خواهند رفتار خود را با آیات منطبق سازند. از این رو با آیات مربوط به نکات دقیق توحیدی و عرفانی و معارف عقلی که نگاه اندیشمندان ژرف بین را به خود معطوف می دارد متفاوت است، به ویژه آیات مربوط به مبدأ و معاد.

وقتی انسان به این گونه آیات که عهده دار بیان وظیفه مسلمان است می نگرد، مثل وظیفه نمازهای پنجگانه، آنها را روشن، استوار، بی ابهام و گویا می یابد که خطابش به همه مؤمنان است و وظیفه آنان را هنگام نماز خواندن ترسیم می کند. خطاب باید از

۱- مائده: ۶

پیچیدگی و ابهام دور باشد، همچنین تقدیم و تأخیر یا مقدّر بودن یک جمله یا کلمه نداشته باشد، تا همه مسلمانان با همه اختلاف سطحی که دارند مضمون آن را دریابند، چه نکات دقیق قواعد ادبیات عرب را بدانند یا نه. پس کسی که بخواهد آیه را به غیر این روش تفسیر کند، از جایگاه آیه غفلت کرده است، همچنین کسی که بخواهد آیه را بر اساس فتاوای فقهی پیشوایان فقه تفسیر کند، بیراهه رفته است.

حضرت جبرئیل، این آیه را بر قلب پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله فرود آورد، آن حضرت هم آن را بر مؤمنان خواند، آنان هم تکلیف خود را در برابر آن به روشنی و بدون تردید و ابهام دریافتند و پیچیدگی در دورانی به آیه راه یافت که تضارب آراء و پیدایش اجتهادها پیش آمد. هر کس این آیه را با دقت بخواند، در دل و با زبانش می گوید: خدایا! سخنت چه رسا و بیانت چه روشن است، فریضه را روشن ساختی و وظیفه را در آنچه پیش از نماز بر مسلمانان واجب است بیان کردی و چگونگی وضو را بازگفتی که یکی شستن صورت ها و دست ها تا آرنج است، دیگر مسح سرها و پاها. نه اجمالی در کلام تو مانده و نه ابهامی در بیان توست. با این بیان روشن راه اختلاف را بستی. اگر کتاب عزیز تو برتر از کتاب های آسمانی دیگر است، (۱) قطعاً بر روایات نقل شده از پیامبرت هم حاکم است، روایاتی که برخی می گوید پاها را بشویید و برخی می گوید مسح بکشید.

با این روایت های متناقض چه کنیم، که از کسی روایت شده که سخنش بر اساس وحی است و در کلام خودش تناقض نیست. راهی نیست جز اینکه آنچه را در قرآن آمده بپذیریم. قرآن تو نیز در دو جمله کوتاه، واقعیت این فریضه را بیان می کند که وضو ترکیبی است از دو شستن و دو مسح کشیدن، شستن صورت و شستن دست ها، مسح سر و مسح پاها.

و آیا جز کتاب و کلام تو، داوری راه گشا هست؟

۱- «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ» مائده: ۴۸.

سبب اختلاف چیست؟

اگر آغاز اختلاف به زمان خلیفه سوم بر می گردد، سؤال این است که پس از گـذشت نزدیک بیست سال از وفات پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، چه عاملی سبب این اختلاف شد؟ در پاسخ باید گفت، چند جهت و احتمال وجود دارد:

۱- اختلاف قرائت

گاهی تصور می شود منشأ اختلاف در آن عصر، اختلاف قرائت است. بعضی «وارجُلکُم» را با اعرابِ جرّ خوانده اند که عطف به «رؤوس» باشد و مقتضای آن وجوب مسح پاهاست. بعضـی با فتحه لام خوانده اند که عطف به «وجوهَکم» باشد که مسلتزم شستن آنهاست. این وجه درست نیست. یک عرب زبان اگر بدون پیشداوری و سابقه ذهنی آیه را بخواند، «ارجُل» را عطف به «رؤوس» می داند، چه به فتحه بخواند چه به کسره و اصلًا عطف به «وجوه» به ذهنش خطور نمی کند تا منشأ اختلاف باشد.

کسـی که در پی تفسیر آیه و فهم مدلول آن است، باید خود را چنان تصور کند که در عصر نزول آیه حاضر است و آن را از دهان پیامبر صـلی الله علیه و آله یا اصـحاب او می شنود. آنچه را با این شرایط بفهمد، بین خود و خدایش همان حجت است و نبایـد به وجوه و احتمالات مختلفی که بعـد از آن زمـان پیـدا شـده توجه کنـد. اگر این آیه را به یـک عرب زبـان دور از این فضاهـای فقهی و اختلافـات مسـلمین در کیفیت وضـو عرضه کنیم و از او بخواهیم آنچه را می فهمـد بـازگو کنـد، به روشـنی خواهـد گفت: «وضو دو شسـتن دارد و دو مسح» بدون آن که بیندیشد کلمه «ارجُل» (پاها) عطف به «رؤوس» است یا «وجوه»، او می فهمـد که آیه دو جمله دارد که در آنها دو حکم به صـراحت بیان شـده است: یکی شسـتن صورت و دست ها تا آرنج، دیگری مسح سر و پاها. یعنی حکم صورت و دست یکی است و حکم سـر و پاها هم یکی و تفکیک حکم سر از پاها نه تنها محتمل نیست، بلکه خلاف ظاهر آیه است.

۲- تمسّک به روایاتِ شستنِ نسخ شده

از تعدادی روایات بر می آید که شستن پاها سنتی بوده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مدتی از

عمر شریفش به آن دستور داده بود و پس از نزول سوره مائده که در آن آیه وضو و دستور مسح پاها به جای شستن آمده است، پس از مدتّی بعضی از کسانی که ناسخ را از منسوخ نمی شناختند به آیه منسوخ عمل کردند و اختلاف پدید آوردند، غافل از آنکه در این مورد باید به قرآن و به آیه ای که ناسخ سنت است عمل کند، قرآنی که سوره مائده در آن است و آخرین سوره ای است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است.

ابن جریر از انس نقل کرده است: قرآن بر مسح نازل شده و سنت بر شستن. (۱) مقصود او از سنت، عمل پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از نزول قرآن است و روشن است که قرآن، حاکم و ناسخ است. ابن عباس نیز گفته است: مردم به شستن عمل می کنند، ولی من در کتاب خدا جز مسح نمی یابم. (۲) اینگونه می توان میان آنچه از عمل پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده یعنی شستن و ظاهر آیه ای که مسح را می گوید جمع کرد و گفت که شستن پیش از نزول آیه بوده است.

نظیر این را در مسح بر چکمه می بینیم. در روایتی نقل شده است که: قرآن بر چکمه سبقت دارد. (۳) از ابن عباس هم نقل شده است، معنایش این است که اگر از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در دوره ای از عمرش مسح بر روی چکمه صادر شده، در قرآن بر خلاف آن حکم آمده و آن را نسخ کرده، چون فرموده است: به سرها و پاهایتان مسح کنید، یعنی روی پوست پا مسح کنید، نه روی کفش و چکمه و جوراب. (۴) ۳- اشاعه شستن از طرف حکومت

حاکمان اصرار بر شستن پاها به جای مسح داشتند و مردم را به آن وادار می کردند، چرا که زیر پاها کثیف بود و بخش عمده ای از مردم پابرهنه بودند، به نظرشان بهتر این آمد که به جای مسح، پاها را بشویند. این نکته در برخی نقل ها آمده است، از جمله:

۱- ابن جریر از حمید نقل می کند ما نزد موسی بن انس بودیم که گفت: ای اباحمزه!

۱- الدرّ المنثور: ج ۳، ص ۱

۲- همان: ص ۴

۳- مصنّف ابن ابی شیبه: ج ۱، ص ۲۱۳، باب ۲۱۷

۴- همان.

روزی در اهواز همراه حجاج بودیم، خطبه خوانـد و یـاد از وضو کرد و گفت: صورت ها و دست هایتان را بشوییـد و سـرها و پاها را مسح کنید، از آدمیزاد، هیچ جایش همچون کف پا آلوده نیست، زیر و روی پا و پشتِ آن را بشویید.

انس گفت: خدا راست گفت و حجاج دروغ گفت، خداوند می فرماید: سرها و پاهایتان را مسح کنید، انس هرگاه پاهایش را مسح می کشید، آنها را مرطوب می کرد. (۱) ۲- از جمله آنچه دلالت می کند که تبلیغات رسـمی از شستن پشتیبانی می کرد و معتقـدان به مسـح را مؤاخـذه می کرد و اینان همواره از اظهار عقایـد خود بیمناک بودند و تنها در پنهانی به آن تصـریح می کردنـد، روایت احمـد بن حنبل از ابی مالک اشـعری است که وی به قوم خود گفت: جمع شویـد تا مثل پیامبر برای شـما نماز بخوانم. چون گرد آمدند، گفت: آیا میان شما غریبه هست؟ گفتند: نه، تنها خواهرزاده ما هست. گفت:

خواهرزاده خودی است. پس ظرفی طلبید که در آن آب بود. وضو گرفت، مضـمضه و اسـتنشاق کرد و صورت خود را سه بار شست، سه بار هم دست خود را شـست، به سـر و روی پاهایش مسـح کشـید، سـپس نماز خواند. (۲) این سه وجه برای تـوجیه شستن به جای مسح وجود دارد، با آنکه قرآن بر مسح دلالت می کند و مسح به نظر نزدیک تر می آید، سپس وجه سوم.

عامل در «ارجلکم» چیست؟

دلیـل قطعی بر وجوب و کیفیت وضو، آیه وضو است، آیه ای است روشن که برای بیـان تکلیف نمـازگزار پیش از نمـاز نـازل شده است، طبعاً باید آیه ای باشد روشن و بی ابهام و اجمال.

برای تشخیص اینکه پاها را باید شست یا مسح کشید، باید دید عامل در لفظِ «ارجلکم» چیست؟

۱- تفسیر القرآن، ابن کثیر: ج ۲، ص ۲۵؛ تفسیر القرآن، طبری: ج ۶، ص ۸۲

۲- مسند احمد: ج ۵، ص ۳۴۲؛ المعجم الکبیر: ج ۳، ص ۲۸۰، شماره ۳۴۱۲

در آیه مبارکه، دو عامل و دو فعل هست که در نگاه اول هر کدام می تواند عامل در «ارجلکم» باشد. ولی طبق ذوق ادبیات عرب، عامل کدام است؟ آیا فاغسلوا» یا «وامسحوا»؟ طبق اولی باید پاها را شست و طبق دومی باید مسح کشید. معیار، آن است که عامل معیّن شود. دقت در آیه بدون پیشداوری و بدون توجه به آنچه میان مسلمانان رایج است می رساند که عامل، «وامسحوا» است که نزدیک تر به «ارجلکم» است، یعنی «وارجلکم» عطف به نزدیک (رؤوس) است، نه دور (وجوه). اما توضیح:

اگر کسی بگوید من زید و عمرو را دوست دارم و بر خالد و بکر گذشتم و برای «بکر» اعراب نگذارد، حکم می کنیم که بکر معطوف به خالد است و عامل در آن فعل دوم (گذشتم) است. علمای ادب گفته اند حق عطف آن است که به نزدیک تر باشد نه دورتر و این اصلی است که جز با وجود قرینه لفظی از آن عدول نمی کنیم. وگرنه موجب اشتباه می شود، مثلًا اگر رئیسی به خادمش بگوید: زید و عمرو را احترام کن و بکر و خالد را بزن، بین دو جمله تشخیص می دهد و می داند که عمرو، عطف به زید است و خالد عطف به بکر و بر خلاف این به ذهنش نمی آید.

فخررازی گوید: عامل نصب در «ارجلکم» می تواند فعلِ «وامسحوا» باشد و می تواند «فاغسلوا» باشد، ولی وقتی دو عامل بر سر یک معمول جمع شوند، آنکه نزدیک تر است عمل می کند، پس باید عامل در «ارجلکم»، فعل «وامسحوا» باشد و مسح به پاها واجب گردد. (۱) پس وقتی در کلمات عادی قاعده این است و نمی توان از قواعد عدول کرد، در کلام خدای سبحان به طریق اولی باید مراعات کرد. مثال های بسیاری می توان زد که مشابه آیه باشد. پس اگر آیه را به یک عرب خالص که خود را از مذهب مورد اعتقادش خالی کند عرضه کنی و معنای آیه را از او بپرسی، خواهد گفت:

اعضایی هست که باید شست، یعنی صورت و دست ها و اعضایی هم هست که باید مسح کشید، مثل سر و پاها. و اصلًا به ذهن او خطور نمی کند که حکم سر و پا

۱- التفسیر الکبیر: ج ۱۱، ص ۱۶۱

متفاوت باشد.

پس وقتی روشن شـد که مـدلول آیه، کدام یک از شسـتن و مسح است، نیازی به چیز دیگر نیست. نظر موافق، با مضـمون آیه تأیید می شود و مخالف باید فکری کند و راهی بجوید، بهتر آن است که بگوید آیه نسخ شده است.

دو قرائت و مسح بر پا

اختلاف قرّاء در اینکه «ارجلکم» را به فتـح یا کسـره بخواننـد، تأثیری در دلالت آیه بر وجوب مسح ندارد و هر دو قرائت بدون اشکال بر مسح منطبق می شود.

توضـیح: نافع، ابن عامر و عاصم به روایت حفص، ارجلَکم (با نصب) خوانده اند و همین قرائت مشـهور در قرآن های رایج در هر دوره و نسل بوده است. ابن کثیر، حمزه، ابوعمرو و عاصم به روایت ابوبکر به کسـره خوانده اند، ما می گوییم: بی شک هر دو قرائت بر مسـح تطبیق می کنـد. قرائت به کسـره قوی ترین گواه بر این است که عطف به «رؤسـکم» است، چون جز این راه دیگری نـدارد. پس بایـد پاهـا را مسـح کشـید. امـا قرائت به فتحه بنـابراین است که به محلّ «برؤسـکم» عطف شود، چون محلًا منصوب است تـا مفعول باشـد، پس تنهـا پاهـا را بایـد مسـح کرد و عطف به محـل، در ادبیات عرب رواج دارد و در قرآن هم آمده است (مثل آیه ۳ سوره توبه که رسول، عطف به محل «اللَّه» شـده که مرفوع است) (۱) پس اختلاف قرائت ها تأثیری در تعیّن مسح ندارد. بعداً باز به این دو قرائت در مورد شستن خواهیم پرداخت.

گروهی از علمای اهل سـنت نیز تصـریح کرده اند که آیه دلالت بر مسح می کند و «ارجلکم» را عطف به «رؤسکم» دانسته اند و گفته اند عاملش «وامسحوا» است. اکنون به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱- ابن حزم گویـد: در مورد دوپا، قرآن بر مسح نازل شده است، چه لام در «ارجلکم» را مکسور بخوانیم یا مفتوح، به هر حال عطف به «رؤوس» است، یا عطف به لفظ آن یا به

۱- «أَنَّ اللَّهَ بَرِی ءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَ رَسُولُهُ».

محلش و جز آن روا نیست. (۱) رازی گوید: قرائت به کسره اقتضا دارد که «ارجل» عطف به «رؤوس» باشد و پا را هم مثل سر باید مسح کشید. امّا قرائت به فتحه نیز گفته اند که موجب مسح است، چون «وامسحوا برؤوسکم» در محلّ نصب است، ولی به وسیله «با» مجرور شده است، پس اگر بتوان «ارجل» را بر «رؤوس» عطف کرد، می توان «ارجل» را مفتوح خواند تا عطف به محلّ «رؤوس» باشد و با کسره عطف به ظاهرش، این مشهور نظر نحویان است. (۲) ۲- شیخ سندی حنفی پس از آنکه ظاهر قرآن را دالّ بر مسح می داند، می گوید: از این جهت مسح ظاهر قرآن است که قرائت به کسره در آن ظهور دارد و قرائت به فتح در صورتی است که عطف به محلّ بدانیم. (۳) شاید همین مقدار از نقل ها کافی باشد تا تبیین کند که هر دو قرائت، تنها مسح را تأیید می کنند و بدون اشکال بر آن منطبق اند.

دو قرائت و شستن پاها

روشن شد که اختلاف در قرائت، تأثیری در اینکه باید معتقد به مسح شد ندارد، سخن در این است که آیا می توان قول به شستن را بر دو قرائت مشهور منطبق ساخت؟ و آیا با دو قرائت و قواعد عربی هماهنگ است؟ روشن خواهد شد که تحمیل شستن بر آیه، به هم زدن قواعد عربی است. اما توضیح:

اگر بگوییم که آیه بر شستن پاها دلالت می کند، ناچار عامل آن باید «اغسلوا» در جمله قبلی باشد و «ارجل» عطف به «وجوهَکم» باشد. لازمه آن فاصله شدن یک جمله بیگانه بین معطوف و معطوفٌ علیه است. یعنی «وامسحوا برؤوسکم»، با اینکه میان معطوف و معطوفٌ علیه، یک کلمه فاصله نمی شود، تا چه رسد به جمله اجنبی و چنین

۱- المحلّی: ج ۲، ص ۵۶

۲- التفسیر الکبیر: ج ۱۱، ص ۱۶۱

۳- شرح سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۸

شیوه ای در سخن فصیح عربی هم شنیده نشده است.

ابن حزم و ابوحیان گفته انـد نمی تـوان «ارجلکم» را بر «وجـوهکم» عطـف کرد، چون جمله ای میـان معطوف و معطوف علیه فاصله می شود (۱) این سخن را شیخ حلبی هم در تفسیر این آیه گفته است. (۲) شیخ سندی هم گفته است: قرائت به فتح بنابر عطف به محـل، نزدیـک تر است و رواج هم دارد، به علاوه بین معطوف و معطوف علیه هم فاصـله نمی شود، پس ظاهر قرآن مسح است. (۳) و سـخنان دیگری که تصـریح دارد که قرائت به فتح و استفاده شستن، متوقف بر نقض یک قاعده نحوی یعنی جدایی بین معطوف و معطوف علیه است.

اما قائلین به شستن پاها، قرائت به فتحه را مستند به وجهی ساخته اند که ضعیف و ناهماهنگ با قواعد عربی است، ولی چون به قرائت به کسـره واقف شده و آن را دلیل بر مسح دیده اند نه شسـتن، در توجیه این قرائت با قول به شسـتن درمانده اند و دلیلی بر آن نیـافته انـد مگر اینکه بگوینـد کسـره به خـاطر مجـاورت است، یعنی قاعـدتاً «ارجلَکم» بایـد به فتحه باشـدچون عطـف بر «وجوهکم» است، ولی چون درهمسـایگی «برؤوسـکم» قرار گرفته که کسـره دارد، از او کسبِ حرکت کسـره کرده است. ولی آیا این قاعده (کسره به خاطر مجاورت) در لغت فصیح آمده؟ و اگر هست، آیا شرایط آن مهیّا است، باید بررسی شود.

کسره به خاطر مجاورت

چون قـائلین به شسـتن پـا، قرائت کسـره را به خـاطر مجـاورت بـا مجرور می داننـد (جرّ بالجوار) سـخن بزرگان ادب را در این موضـوع می آوریم تـا میزان درسـتیِ جرّ به جـوار یـا کسـره به خـاطر مجـاورت روشن گردد و اینکه بر فرض درسـتی آن، چه شرایطی دارد؟

۱- زجّاج گوید: بعضی «وارجلِکم» را به خاطر مجاورت، باکسره می خوانند، چون

۱- تفسیر النهر الماد: ج ۱، ص ۵۵۸؛ والمحلی: ج ۲، ص ۵۶

۲- غنیه المتملّی: ص ۱۶

۳- شرح سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۸۸

در کنار رؤوس قرار گرفته است. این درست نیست، چون به اتفاق ادبای عرب، اعراب به مجاورت شاذّ و اندک است و بدون ضرورت نمی توان قرآن را بر آن حمل کرد. (۱) ۲- علاء الدین بغدادی در تفسیر خود به نام «خازن» گفته است: کسانی که «ارجل» را به سبب مجاورت مکسور می خوانند و به مثل معروفِ «جُحر ضبّ خرِبٍ» استدلال می کنند به دو جهت مناسب نیست: یکی اینکه کسره به خاطر مجاورت، برای ضرورتِ شعری یا جایی است که از اشتباه ایمن باشیم، مثل همان مَثل معروف که روشن است «خربٍ» صفت ضبّ نیست بلکه صفت جُحر است. دیگر آنکه کسره به خاطر مجاورت وقتی است که بدون واو عطف باشد، اما با حرف عطف، در کلام عرب نیست. (۲) ۳- سیرافی و ابن جنّی هم کسره برای مجاورت را انکار کرده اند و در مورد آن مَثَل هم تأویلی دارند که خرب را صفت ضبّ می دانند. (۳) ۴- ابن هشام نیز کسره به جوار را نمی پذیرد چون حرف عطف را مانع مجاورت می شمرد. (۴) از کلماتی که به ایجاز نقل کردیم، چند نکته به دست می آید:

اول: کسره به مجاورت در کلام فصیح نیامده است.

دوم: کسره به جوار اگر هم ثابت باشد، یا برای ضرورت شعری است، یا جایی است که طبع انسان هماهنگی دو لفظ مجاور را بپسندد و در این مورد هر دو جهت منتفی است، نه ضرورت شعری در کار است و نه پسندیده طبع است که «ارجلکم» را از اعراب واقعی اش جدا کنیم و اعراب مجاورش را به آن بدهیم.

سوم: کسره به جوار، وقتی است که اشتباه پیش نیاید، مانند آن مَثل. اما در اینجا اگر به کسره خوانده شود اشتباه پیش می آید و اگر در واقع، حکم پاها شستن باشد، با کسره

۱- معانی القرآن و اعرابه: ج ۲، ص ۱۵۳

۲- تفسیر الخازن: ج ۲، ص ۱۶

۳- تفصیل آن در مغنی اللبیب، باب ۸، قاعده ۲، ص ۳۵۹

۴- همان.

خواندن «ارجل» سبب می شود که حکم آن مسح باشد و عطف به «رؤوس» شود، بی آنکه مخاطب متوجه شود کسره به خاطر مجاورت است. پس دلیلی ندارد که چنین کسره ای به کلمه بدهیم که ظاهرش در تضادّ با مراد گوینده است.

چهارم: کسره به جوار تنها در مورد صفت و بدل و امثال آن است نه در معطوف که در این آیه است.

نتیجه این بحث مفصل آن است که قول به مسح، بدون کمترین تأویل و مشکلی بر هر دو قرائت منطبق است، بر خلاف قول به شستن که نه با قرائت فتحه هماهنگ است، نه با قرائت کسره.

مسح بر پا در احادیث نبوی

از دلالت آیه روشن شد که واجب در مورد پاها مسح است و چون این آیه در اواخر عمر شریف پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و پس از آن هم نسخ نشده است، خودش کافی است که مقصود را برساند. جز اینکه برای تأکید مطلب آنچه را از پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب وی در مورد مسح بر پا نقل شده می آوریم و بدون ذکر سندها به جهت اختصار تنها متن احادیث را ذکر می کنیم.

روایات پیغمبر صلی الله علیه و آله درباره مسح پا

۱- بسر بن سعید گوید: عثمان آمد و آب برای وضو طلبید، مضمضه و استنشاق کرد، سپس سه بار صورتش را و سه بار دستانش را شست، سر و پاهایش را سه بار مسح کشید سپس گفت: دیدم که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اینگونه وضو می گرفت، ای جماعت، آیا همین طور است؟ گروهی از اصحاب پیامبر که نزد او بودند، گفتند: آری. (۱) ۲- حمران گوید: عثمان آب طلبید، وضو گرفت، سپس خندید، سپس گفت:

نمی پرسید چرا می خندم؟ گفتند: برای چه می خندی؟ گفت: دیدم که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله

۱- مسند احمد: ج ۱، ص ۱۰۹، حدیث ۴۸۹

همین گونه وضو گرفت، مضمضه و استنشاق کرد و صورت و دستهایش را سه بار شست و سرش و روی پایش را مسح کشید. (۱) ۳- در مسند عبداللّه بن زید مازنی است: پیامبر صلی الله علیه و آله وضو گرفت، صورت خود را سه بار و دستانش را دو بار شست و سر و پاهایش را دو بار مسح کشید. (۲)۴- ابومطر گوید: در مسجد همراه علی علیه السلام نشسته بودیم که مردی نزد او آمد و گفت:

وضوی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را به من نشان بده. امام، قنبر را طلبید و فرمود: ظرف آبی بیاور.

حضرت سه بار دست ها و صورتش را شست، انگشت در دهان برد و سه بار استنشاق کرد، سه بار دستان خود را شست، یک بار سرش را و پاهایش را تا برآمدگی روی پا مسح کشید، در حالی که آب از محاسنش به سینه اش می چکید، پس از وضو نفسی بالا کشید و فرمود: کجاست آنکه از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله می پرسید؟ وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله این چنین بود. (۳) ۵- عباد بن تمیم از پدرش نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت و آب را بر محاسن و پاهایش کشید. (۴) ۶- علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: من چنین می دیدم که زیر پاها برای مسح کشیدن سزاوارتر از روی پاهاست. تا اینکه دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله روی پاها را مسح می کشید. (۵) ۷- رفاعه بن رافع گوید: شنید که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: نماز هیچ کدامتان جایز نیست تا آنکه وضوی کامل آنگونه که خدا فرموده بگیرد، صورتش و دستانش را تا آرنج ها بشوید و سر و پاهایش را تا روی پا مسح بکشد. (۶) ۸- عبداللّه بن عمرو گوید: در یکی از سفرها که با پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم، آن حضرت از ما

۱- کنز العمّال: ج ۹، ص ۴۳۶، حدیث ۲۶۸۶۳

۲- همان: ص ۴۵۱، حدیث ۲۶۹۲۲

۳- همان، ص ۴۴۸، حدیث ۲۶۹۰۸

۴- همان: ص ۴۲۹، حدیث ۲۶۸۲۲

۵- مسند احمد: ج ۱، ص ۱۵۳، شماره ۷۳۹ و ص ۱۸۳، شماره ۹۱

۶- سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۱۵۶، شماره ۴۶۰؛ سنن نسائی: ج ۲، ص ۲۲۶

عقب افتاده بود، به ما رسید، وقت نماز نزدیک بود و ما وضو می گرفتیم و به پاهایمان مسح می کشیدیم. حضرت دو سه بار با صـدای بلند فرمود: وای بر آیندگان از آتش. (۱) ۹- عباد بن تمیم مازنی از پـدرش نقل می کند: رسول خدا صـلی الله علیه و آله را دیدم که وضو می گرفت و بر پاهایش آب را می کشـید. (۲) ۱۰- اوس بن ابی اوس ثقفی گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده که سـراغ قمقمه آب قومی در طائف رفت و وضو گرفت و بر پاهایش مسح کشـید. (۳) ۱۱- رفاعه بن رافع گوید: نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نشسته بودم، مردی وارد مسجد شد و نماز خواند. پس از نماز، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و بر او و دیگران سـلام داد. پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمود: برگرد و نماز بخوان، چون نماز نخوانده ای. مرد شـروع کرد به نماز و ما به او می نگریستیم و نمی دانستیم نمازش چه اشـکالی دارد. خـدمت پیامبر صـلی الله علیه و آله آمـد و بر او و حاضـران سـلام داد. پیامبر صلی الله علیه و آله سلامش را پاسخ داد و فرمود: برگرد نماز بخوان، نماز نخوانده ای، همام گوید: پیـامبر صـلی الله علیه و آله او را دو یـا سه بار دسـتور داد نمازش را بخوانـد. مرد به آن حضـرت گفت: نمی دانم کجای نمازم عیب دارد؟

رسول خـدا صـلی الله علیه و آله فرمود: نماز هیچ یک از شـما کامل نیست تا آنکه وضوی کامل آنگونه که خدا فرموده اسـت بگیرد، صورت و دسـتانش را تا آرنـج ها بشویـد و سـر و پاهایش را تا برآمـدگی روی پا مسح کند، سـپس خدا را تکبیر و ثنا گوید، سوره حمد و آنچه مأذون و میسّر است بخواند، سپس تکبیر گوید، رکوع کند و دست ها را بر زانو بگذارد تا مفصل ها آرام بگیرد، سـپس بگوید: «سـمع اللّه لمن حمده»، پس بایسـتد تا قامتش راست شود، باز تکبیر گفته به سـجود رود و چهره بر خـاک نهـد تـا انـدامش آرام گیرد. بـاز تکبیر بگویـد و بنشـیند و پشـتش صـاف شود ... و نمـاز را همین طور تـا چهار رکعت توصیف کرد تا پایان، آنگاه فرمود: نماز هیچ کدامتان کامل نیست تا اینکه چنین کند. (۴)

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۲۳، حدیث ۱

۲- سنن ابن ماجه: ج ۱، حدیث ۴۶۰

۳- تفسیر طبری: ج ۶، ص ۸۶، المعجم الکبیر: ج ۱، ص ۲۲۱ شماره ۶۰۳

۴- المستدرک حاکم: ج ۱، ص ۲۴۱

۱۲- ابن عباس گوید: نزد عمر، سعد و عبداللَّه بن عمر سخن از مسح بر پاها شد. عمر بن خطاب گفت: سعد از تو فقیه تر است. سپس گفت: ای سعد، ما انکار نمی کنیم که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مسح بر پاها کرد، ولی آیا پس از نزول سوره مائده هم مسح کرد؟ سوره مائده که آخرین سوره بود قبل از برائت، همه چیز را تبیین کرده است. (۱) ۱۳- از عروه بن زبیر روایت است که چون در آغاز بعثت، جبرئیل بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد، با اعجاز چشمه آبی جوشاند و وضو گرفت در حالی که محمد صلی الله علیه و آله به او نگاه می کرد.

صورت و دستهایش را تا آرنج شست و بر سر و پاهایش مسح کشید. حضرت محمد صلی الله علیه و آله هم همانگونه انجام داد که دید جبرئیل انجام می دهد. (۲) عبدالرحمان بن جبیر نقل می کند از پدرش، که ابوجبیر همراه با دخترش که پیامبرخدا صلی الله علیه و آله با او ازدواج کرده بود خدمت پیامبر آمد. رسول خدا صلی الله علیه و آله آبی طلبید، دستانش را شست و تمیز کرد، سپس دهانش را مضمضه کرد و آب استنشاق نمود، سپس صورت و دستانش را تا آرنج سه بار شست و سر و پاهایش را مسح کشید. (۳) تا اینجا روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود که به آنها برخوردیم که همه دلالت دارد بر اینکه سخن و عمل آن حضرت بر مسح بوده است، نه شستن.

صحابه و تابعین و مسح پاها

۱۵- صفیان گوید: علی علیه السلام را دیدم که وضو گرفت و روی پاها را مسح کشید. (۴) ۱۶- حمران گوید: عثمان را دیدم که آب طلبید، سه بار دستهایش را شست، مضمضه و استنشاق کرد، سه بار صورتش را و سه بار دو ذراع خود را شست و سر و پشت پایش را مسح کشید. (۵) ۱۷- عاصم احول از انس نقل می کند: قرآن به مسح نازل شده و سنت به شستن، و

۱- الدرّ المنثور: ج ۳، ص ۲۹

۲- الخصائص الکبری: ج ۱، ص ۹۴

۳- اسد الغابه: ج ۵، ص ۱۵۶

۴- مسند احمد: ج ۱، ص ۲۰۰، حدیث ۱۰۱۸

۵- کنز العمال: ج ۵، ص ۱۰۶

سند این حدیث صحیح است. (۱) ۱۸- عکرمه از ابن عباس نقل می کند: وضو، دو شستن است و دو مسح. (۲) ۱۹- عبداللّه عتکی از عکرمه نقل می کند: پا شستن ندارد، آنچه درباره پاها نازل شده است مسح است. (۳) ۲۰- جابر از حضرت باقر علیه السلام نقل می کند: بر سر و پاهایت مسح بکش. (۴) ۲۱- ابن علیه بن داود از عامر شعبی نقل می کند که گفت: مسح بر پاهاست، آیا نمی بینی در تیمم، اعضای شستن مسح دارد و اعضای مسح کردنی حکمی ندارد. (۵)۲۲- عامر شعبی گوید: آنچه در وضو شسته می شود، در تیمم باید مسح کشیده شود و آنچه در وضو مسح می شود یعنی سر و پاها، در تیمم حکمی ندارد. (۶) ۲۳- عامر شعبی گوید: آنچه با آب باید شسته شود، در تیمم امر شده که بر خاک مسح شود و آنچه مأمور به مسح به آب بوده، تکلیفی ندارد. (۷) ۲۴- یونس گوید: کسی که همراه عکرمه بود تا واسط برایم نقل کرد که ندیدم او را که پاهایش را بشوید، بلکه بر آنها مسح می کشید تا از آنجا بیرون آمد. (۸) ۲۵- قتاده در تفسیر آیه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ...» گفته است: خدا دو شستن و دو مسح را واجب ساخته است. (۹) ۲۶- موسی بن انس به ابی حمزه گفته است: با حجاج بودیم که در اهواز برای ما خطبه خواند و سخن از وضو گفت و افزود: صورت و دستهایتان را بشویید و سرها و

۱- تفسیر طبری: ج ۶، ص ۸۲

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

۵- همان.

۶- همان.

۷- همان.

۸- همان.

۹- همان.

پاهایتـان را مسـح کنیـد. چیزی از آدمی زاده کـثیف تر از پاهـایش نیسـت. پس زیر و روی پاهـا و پشت آنهـا را بشوییـد. انس گوید: خدا راست فرموده و حجّاج دروغ گفته است. خدا می فرماید: سـرها و پاهایتان را مسح بکشـید. هر گاه انس پاهایش را مسح می کشـید، آنها را خیس می کرد. ابن کثیر هم سـند این حدیث را صـحیح دانسـته است. (۱) ۲۷- شعبی گوید: جبرئیل مسـح را آورده است، آیا نمی بینی که در تیمم، آنچه شسـتنی است مسح می شود و آنچه مسـح کشـیدنی است رهاست؟ (۲) ۲۸- اسـماعیل گوید: به عامر شـعبی گفتم: بعضـی می گویند جبرئیل، شسـتن پاها را نازل کرده است، گفت: جبرئیل، مسح را آورده است. (۳) ۲۹- نزال بن سبره گوید: علی علیه السـلام آبی طلبید، وضو گرفت، سـپس روی کفش ها و قدم هایش مسح کشـید، سـپس وارد مسجد شد، کفش هایش را درآورد سپس نماز خواند. (۴) ۳۰- ابو ظبیان گوید: علی علیه السـلام را دیدم که شـلواری زرد و جامه ای راه راه پوشـیده بود و در دسـتش نیزه ای بود. کنار دیوار زنـدان آمد، سـپس فاصـله گرفت، وضـو ساخت و بر کفش و قدم هایش مسح کشـید، سـپس وارد مسـجد شد، کفش هایش را در آورد و نماز خواند. (۵) اینها اندکی از بسیار بود، هر که منابع حدیثی را کاوش کند به نمونه هایی بیش از آنچه ما در این نگاه گذرا برخوردیم، بر می خورد.

۱- جامع البیان: ج ۶، ص ۸۲؛ محاسن التأویل: ج ۶، ص ۱۱۱؛ تفسیر القرآن العظیم: ج ۲، ص ۲۷.

۲- تفسیر القرآن العظیم: ج ۲، ص ۲۷.

۳- همان: ص ۲۵.

۴- کنز العمال: ج ۹، ص ۴۳۵، شماره ۲۶۸۵۶.

۵- همان: ج ۵، ص ۱۲۶.

۲. اذان و اقامه

اشاره

اذان در لغت به معنای اعلام است و در دین به معنای اعلام وقت نماز با الفاظ خاص. اذان در سال دوم هجری در مدینه تشریع شد، شیعه با اهل سنت در چند موضوع در مسأله اذان و اقامه اختلاف دارد:

۱- چگونگی تشریع اذان

۲- تعداد بخش های اذان و اقامه

۳- جزء بودن «حی علی خیر العمل» در اذان

۴- حکم تثویب (گفتنِ الصلاه خیرٌ من النوم) در اذان

اینک بررسی یکایک این موارد به صورت مختصر:

اول: چگونگی تشریع اذان

شیعه امامیه طبق روایات فراوان ائمه اهل بیت علیهم السلام، اتفاق دارند که اذان و اقامه از متن دین و شعائر آن است و خدای متعال آن را بر دل پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نازل فرموده است.

خدایی که نماز را واجب ساخته، اذان را هم واجب کرده و هر دو از سوی یک مبدأ است و در تشریع اذان هیچ انسانی نه در بیداری و نه در خواب مشارکت نداشته است. در همه فصول آن از «اللّه اکبر» تا «لا اله الا اللّه»، نشانه خدا و شیرینی و اخلاص و والایی معنی و

فخامت محتوا دیـده می شود و انسان را به سوی مفاهیم برتر از آنچه در انـدیشه بشـری است سوق می دهد. اگر دست تشـریع بشـری بخواهـد بخشـی به آن بیفزایـد یا جمله ای را با جمله دیگر ترکیب کند، همچون ریگ در میان درّ و گوهر شـناخته می شود.

بخش نخست اذان، گواهی بر بزرگ تر بودن و والاتر و عظیم تر بودن خدا از هر چیز است و اینکه همه موجودات جز خدا هر چه هم بزرگ باشند، در برابر او کوچک و نسبت به اراده او تسلیم اند.

بخش دوم شهادت بر این است که خدای سبحان تنها معبود در صفحه هستی است و جز او سراب و هیچ است.

بخش سوم شـهادت به رسالت محمـد صـلی الله علیه و آله است که خدا او را برای رساندن پیام الهی و انجام دعوتش فرسـتاده است.

در نهـایت این بخش، اعلان شـهادت تبـدیل می شود به دعوت به نمازی که خـدا واجب ساخته و با نماز، انسان به جهان غیب متصـل می شود و در نمـاز، خشوع او با عظمت آفریـدگار درهم می آمیزد. سـپس دعوت به فلاح و رسـتگاری و بهترین عمل است که نمـاز بر آن صادق است. در پایان دعوت به رسـتگاری و بهترین کار، دوباره به آن حقیقت ابـدی بر می گردد که در بخش های آغازین تصریح شده بود، اللّه اکبر، اللّه اکبر، لا اله الا اللّه، لا اله الا اللّه.

این حقیقت و سـیمای اذان است و همه یکـدست و پرداخته دستِ تشـریع آسـمانی در قـالب جملاتی است که از حقایق ابـدی حکـایت دارد که انسـان را از در افتـادن در اشـتغالات و لـذت هـای دنیوی بـاز می دارد. وقتی حقیقت اذان این است، پس در حقیقت طرح اصول اعتقادات است و باید سرچشمه آن وحی الهی باشد. از این رو أئمه اهل بیت علیهم السلام اتفاق دارند که مشرّع اذان خدای سبحان است، جبرئیل آن را فرود آورده و به رسول خدا صلی الله علیه و آله آموخته، آن حضرت نیز به بلال یاد داده است و در تشـریع آن کسـی شـرکت نداشته است، این نزد امامان از امور مسلّم است. برخی از روایات را در این مورد می آوریم:

۱- کلینی با سند صحیح از امام باقر علیه السلام روایت می کند که فرمود: چون رسول خدا صلی الله علیه و آله را در شب معراج به آسمان بردند و به بیت المعمور رسید و وقت نماز شد، جبرئیل اذان و اقامه گفت: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله جلو ایستاد و فرشتگان و پیامبران پشت حضرت محمد صلی الله علیه و آله صف بستند.

۲- و نیز با سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: چون جبرئیل، اذان را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله فرود آورد، سر آن حضرت در دامان علی علیه السلام بود. جبرئیل اذان و اقامه گفت، چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بیدار شد، علی علیه السلام گفت: آیا شنیدی؟ حضرت فرمود:

آری. (۱) گفت: حفظ کردی؟ فرمود: آری و فرمود که بلال را صدا کنید، علی علیه السلام بلال را خواست و پیامبر صلی الله علیه و آله به او آموخت.

۳- و نیز از عمر بن اذینه از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود: آیا از اینان روایت می کنی؟ گفتم: فدایت شوم در چه موردی؟ فرمود: در مورد اذانشان. گفتم: اینان می گویند اذان را ابیّ بن کعب در خواب دیده است. فرمود: دروغ می گویند. دین خدا عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود. گوید: سدیر صیرفی به آن حضرت عرض کرد: فدایت شوم، پس در این مورد سخنی بفرمایید. حضرت صادق علیه السلام فرمود: «خدای متعال چون پیامبرش را به آسمان های هفتگانه عروج داد ...» تا آخر حدیث. (۲) ۴- شهید در ذکری از فقیه شیعه در اوایل قرن چهارم یعنی ابن ابی عقیل نقل کرده که او از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت لعنت کرد کسانی را که می پنداشتند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اذان را از عبداللّٰه بن زید گرفته است و فرمود: بر پیامبر شما صلی الله علیه و آله وحی نازل می شود، آنگاه می پندارید که او اذان را از عبداللّٰه بن زید فرا گرفته است؟ (۳)

۱- علی علیه السلام محدَّث بود و کلام فرشته را می شنید. ر. ك: صحیح بخاری و شرح آن به نام ارشاد الساری: ج ۶، ص ۹۹، و موارد دیگر درباره کسانی که پیامبر نبودند ولی کلام فرشته را می شنیدند یا از غیب با آنان سخن گفته می شد.

۲- کافی: ج ۳، ص ۳۰۲ باب آغاز اذان، حدیث ۱ و ۲؛ باب النوادر، ص ۴۸۲، حدیث ۱. خواهد آمد که نزدیک به چهارده نفر ادعا کرده اند که اذان را در خواب شنیده اند.

۳- وسائل الشیعه: ج ۴، ص ۶۱۲، باب اول از ابواب اذان و اقامه، حدیث ۳

در نقل این نکته از ائمه اهل بیت علیهم السلام، شیعه تنها نیست. حاکم و دیگران هم همان نقل را از ایشان دارند. اینک چند نمونه هم از طریق اهل سنت:

۵- حاکم از سفیان اللیل نقل کرده است که چون قضایای حسن بن علی علیهما السلام پیش آمد، در مدینه خدمت او رسیدیم. سخن از اذان به میان آمد. بعضی از ما گفتند: آغاز اذان در پی خوابی بود که عبداللّٰه بن زید دید. حسن بن علی علیهما السلام فرمود: جایگاه اذان والاتر از این است. جبرئیل در آسمان جملات اذان را دوبار دوبار گفت و آن را به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله یاد داد و اقامه را یک بار یک بار گفت و آن را به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آموخت. (۱) ۶- هارون بن سعید از شهید زید بن علی بن حسین علیهم السلام از پدرانش از علی علیه السلام روایت کرده که به رسول خدا صلی الله علیه و آله در شب معراج اذان آموخته شد و نماز بر او واجب گشت. (۲) ۷- حلبی از ابی العلاء نقل کرده که به محمد حنفیه گفتم: ما چنین حدیث می کنیم که آغاز اذان از خوابی بود که یکی از انصار دید. محمد حنفیه به شدت ناراحت شد و گفت:

درباره چیزی که اصل در شرایع اسلام و نشانه های دینتان است چنین می پندارید که در اثر خوابی بود که مردی از انصار دید. خوابی که احتمال صدق و کذب دارد و چه بسا از خواب های آشفته باشد. گوید: گفتم: این سخن میان مردم مشهور است. گفت: به خدا که این باطل است. (۳) ۸- از مسند رافع بن خدیج نقل شده است: چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را به معراج بردند، اذان به او وحی شد. نازل شد و جبرئیل به آن حضرت آموخت. (طبرانی هم در اوسط از ابن عمر نقل کرده است) (۴) ۹- از روایت عبد الرزاق از ابن جریح بر می آید که عطا گفته است: اذان با وحی از سوی خداوند بوده است. (۵)

۱- مستدرک حاکم: ج ۳، ص ۱۷۱ کتاب معرفه الصحابه.

۲- کنز العمال: ج ۶، ص ۲۷۷، شماره ۳۹۸

۳- سیره حلبی: ج ۲، ص ۲۹۷

۴- کنز العمال: ج ۸، ص ۳۲۹، شماره ۲۳۱۳۸

۵- المصنّف: ج ۱، ص ۴۵۶، شماره ۱۷۷۵

۱۰- حلبی گوید: احادیثی وارد شده که اذان در مکه و پیش از هجرت تشریع شد. از جمله حدیثی است که طبرانی از ابن عمر نقل کرده ... و حدیث ۸ را نقل کرده است. (۱)این تاریخ و تشریع اذان است که شیعه آن را از سرچشمه ای زلال، از مردمی گرفته است که محرم سنت نبوی انـد و هر کـدام، صادقی از صادق دیگر نقل کرده انـد تا به پیامبر صـلی الله علیه و آله برسد. این اعتقاد شیعه است. اما دیگران می پندارنـد که عبداللّٰه بن زید در خواب دیده که کسـی به او اذان آموخت و خوابش را بر پیامبر صـلی الله علیه و آله عرضه کرد، رسول خدا صلی الله علیه و آله هم پذیرفت. در این زمینه روایاتی در سنن نقل کرده اند که از دو جهت شایسته استدلال نیستند:

یکی از نظر عبـارت و اسـناد، دیگر از ایـن جهـت کـه بـا هـم در تعـارض انـد. هر که خواهـان اطلاعـات بیشـتر است به کتـاب «الإنصاف» ما رجوع کند. (۲)

دوم: بخش های اذان و اقامه

بخش های اذان طبق پنج مذهب از این قرار است:

«اللّٰهُ اکْبر» چهار مرتبه، نزد شیعه و سایر مذاهب.

«اشْهَدُ انْ لا الهَ الَّا اللّٰه» دو مرتبه، نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«اشْهَدُ انَّ مُحمَّداً رَسوُلُ اللّٰه» دو مرتبه، نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«حَیَّ عَلیَ الصَّلاهِ» دو مرتبه، نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«حَیَّ عَلیَ الفَلاحِ» دو مرتبه، نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» دو مرتبه، فقط نزد شیعه.

«اللّٰهُ اکْبر» دو مرتبه، نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«لا الهَ الَّا اللّٰه» دو مرتبه، نزد شیعه و یک مرتبه نزد مذاهب چهارگانه.

۱- سیره حلبی: ج ۲، ص ۲۹۶، باب آغاز اذان.

۲- الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف: ج ۱، ص ۱۲۵- ۱۵۰

بخش های اقامه

«اللّهُ اکْبَر» دو مرتبه نزد شیعه امامیه و حنفیه و چهار مرتبه نزد سایر مذاهب.

«اشْهَدُ انْ لا الهَ الّا اللّه» دو مرتبه نزد شیعه و حنفیه، یک بار نزد شافعیه و مالکیه و حنبلیه.

«اشْهَدُ انَّ مُحمَّداً رَسوُلُ اللّه» دو مرتبه نزد شیعه و حنفیه، یک بار نزد شافعیه و مالکیه و حنبلیه.

«حَیَّ عَلیَ الصَّلوهِ» دو مرتبه نزد شیعه و حنفیه، یک بار نزد شافعیه و مالکیه و حنبلیه.

«حَیَّ عَلیَ الفَلاحِ» دو مرتبه نزد شیعه و حنفیه، یک بار نزد شافعیه و مالکیه و حنبلیه.

«حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» دو مرتبه فقط نزد شیعه.

«قَد قامَتِ الصَّلوهِ» دو مرتبه نزد شیعه و مذاهب دیگر مگر مالکیه که به یک بار معقتدند.

«اللّهُ اکْبَر» دو مرتبه نزد شیعه و مذاهب دیگر.

«لا الهَ الّا اللّه» یک مرتبه نزد شیعه و مذاهب دیگر.

بررسی دلایل هر مذهب در جای خود است، هدف توجه دادن خواننده به آرای مذاهب در تعداد جملات بود.

سوم: جزء بودنِ «حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» در اذان

اتفاق شیعه به پیروی از روایات ائمه خود، این است که «حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» جزء اذان است و بلال هم در اذان صبح آن را می گفت، گروه زیادی از صحابه هم در اذان آن را می گفتند.

سید مرتضی گوید: اهل سنت روایت کرده اند که حیّ علی خیر العمل در برخی از

ایام دوران پیامبر صلی الله علیه و آله گفته می شد و ادعا شده که این، نسخ شده است. کسی که ادعای نسخ دارد باید دلیل بیاورد و دلیلی ندارد. (۱) ابن عربی گفته است: کسی که «حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» را در اذان افزوده است، در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود. روایت شده که در جنگ خندق مردم مشغول حفر خندق بودند، وقت نماز رسید که بهترین چیز است، منادی اهل خندق را ندا داد: حیّ علی خیر العمل، پس کسی که آن را جزء اذان قرار داده، خطا نکرده بلکه اگر این خبر صحیح باشد اقتدا به آنان کرده یا سنت حسنه ای را پایه گذاری کرده است. (۲) در «الروض النضیر» از کتاب «السنام» چنین نقل شده است: صحیح آن است که اذان با حیّ علی خیر العمل تشریع شده، چون در روز خندق با این جمله مردم به نماز فرا خوانده شدند، چون دعوت به نماز است و رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز فرموده است بهترین اعمال شما نماز است، همچنین نقل شده که مؤذنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه دیگر نیز تا زنده بودند با همین جمله اذان می گفتند. (۳) روایات دیگری هم هست که می رساند «حَیَّ عَلی خَیْرِالْعَمَلِ» در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله جزء اذان بوده است. مجموع این روایات در کتاب «الأذان بین الأصاله والتحریف» تألیف سید علی شهرستانی گرد آمده است. وقتی بر مجموع اینها اتفاق ائمه اهل بیت و فقهای شیعه را در طول قرون بیفزاییم که پیوسته این بخش را جزء اذان می دانستند، مسأله روشن و بی تردید خواهد گشت.

چون خلافت به عمر بن خطاب رسید دستور داد این جمله را از اذان حذف کنند، محققان اهل سنت هم این را قبول دارند، سعد تفتازانی در حاشیه بر شرح عضدی گفته است: عمر بن خطاب خطبه خواند و گفت: ای مردم! سه چیز در روزگار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بود که من از آنها نهی می کنم و بر آنها کیفر می دهم: یکی متعه زنان، دیگری متعه حج و

۱- الانتصار: ص ۱۳۷، باب وجوب قول: «حیّ علی خیر العمل» در نماز.

۲- فتوحات مکیه: ج ۱، ص ۴۰۰

۳- الروض النضیر: ج ۱، ص ۵۴۲

سومی حی علی خیر العمل. (۱) اما اینکه چرا آن را از اذان حذف کرد؟ حضرت باقر علیه السلام فرموده است که:

اذان با حیّ علی خیر العمل در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بود و در زمان ابوبکر و اوائل خلافت عمر هم به آن فرمان داده می شد، سپس عمر دستور داد آن را از اذان و اقامه حذف کنند. علت را پرسیدند، گفت: وقتی مردم بشنوند که نماز بهترین کار است، از رفتن به جهاد سستی می کنند. (۲) مثل این روایت از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده و اهل سنت هم مثل آن را نقل کرده اند. اگر این روایت درست باشد، این تصوّر که این جمله موجب سستی از رفتن به جهاد می شود نادرست است، چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیست و هفت غزوه شرکت کرد و نزدیک به ۵۵ سریّه و گروه رزمی اعزام کرد در حالی که اذان گفتن با این جمله در عصر او سبب سستی در جهاد و تخلف از جنگ نشد.

در متون تاریخی آمده است که پیروان اهل بیت وقتی بر مدینه مستولی شدند و عبداللّه بن حسن افطس بر فراز مناره ای که طرف بالای سر پیامبر صلی الله علیه و آله است، آنجا که جنازه ها را می گذارند، بالا رفت، به مؤذن گفت: با حیّ علی خیر العمل اذان بگو. (۳) حلبی نیز نقل می کند از ابن عمر و از امام زین العابدین علیه السلام که آن دو در اذان و اقامه خود پس از حیّ علی الفلاح، می گفتند: حیّ علی خیر العمل. (۴)

چهارم: تثویب (الصّلاه خیرٌ من النّوم) در اذان صبح

تثویب (از ریشه ثابَ یثوبُ) به معنای رجوع به امر برای شتاب به نماز است. مؤذن وقتی می گوید: حیّ علی الصّلاه، مردم را به نماز فرا می خواند. وقتی می گوید: الصّلاه

۱- شرح تجرید قوشجی: ص ۴۸۴؛ کنز العرفان: ج ۲، ص ۱۵۸؛ الصراط المستقیم: ج ۳، ص ۲۷۱؛ المسترشد، محب طبری: ص ۵۱۶

۲- دعائم الاسلام: ج ۱، ص ۱۴۲؛ بحار الانوار: ج ۸۱، ص ۱۵۶

۳- مقاتل الطالبیّین: ص ۲۹۷

۴- سیره حلبی: ج ۲، ص ۳۰۵

خیرٌ من النوم (نماز بهتر از خواب است) دوباره سخنی گفته که معنایش شتاب به سوی نماز است. در منابع لغت مثل قاموس، تثویب به معنای فراخواندن به نماز و دوباره فراخوانی است، با دو بار گفتن «الصلاه خیرٌ من النوم» در اذان فجر. (۱) ظاهر آن است که کاربرد این کلمه میان علمای حدیث در گفتن آن جمله در اثنای اذان غلبه یافته است و گاهی هم به دعوت از پی دعوت گفته می شود که شامل گفتن آن جمله از سوی مؤذن هم می شود، یا هر عبارت دیگری که فراخوانی به نماز را بفهماند.

سندی در حاشیه بر سنن نسائی گفته است: تثویب یعنی اعلام پس از اعلام. اینکه مؤذن می گوید: الصلاه خیر من النوم، این هم چون خالی از این دعوت مجدد نیست، تثویب گفته شده است. (۲) مقصود در اینجا آن است که روشن شود گفتن «الصلاه خیر من النوم» در اثنای اذان صبح از سوی مؤذّن آیا مشروع است، یا بدعتی است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به وجود آمده، چون بعضی از مردم آن را در اذان پسندیده اند، چه تثویب همین باشد، یا مطلق دعوت به نماز، هرچند پس از اتمام اذان، با این لفظ یا لفظ دیگر. روایات این بحث متعارض است و نمی توان همه را به یک معنی برگرداند. اینک انواع این روایات:

۱- آنچه دلالت می کند که عبداللّه بن زید آن را در خواب دید و از آغاز، بخشی از اذان بوده است. در نتیجه منبع تشریع آن مثل بخش های دیگر اذان خواب می شود. گفتیم که تشریع الهی والاتر از آن است که از خواب یک صحابی ریشه بگیرد.

۲- آنچه دلالت می کند بلال آن را افزوده و پیامبر صلی الله علیه و آله هم پذیرفته که بلال آن را جزء اذان قرار دهد. (۳) ۳- آنچه دلالت می کند عمر بن خطاب به مؤذن دستور داد آن را در ندای صبح قرار دهد، امام مالک روایت کرده که مؤذن نزد عمر بن خطاب رفت تا او را برای نماز صبح

۱- الحدائق: ج ۷، ص ۴۱۹؛ النهایه: ج ۱، ص ۲۲۶، لسان العرب و قاموس، واژه ثوب.

۲- سنن: ج ۲، ص ۱۴، بخش تعلیقه.

۳- سنن دارمی: ج ۱، ص ۲۷۰

خبر کند، دید خوابیده است. گفت: «الصلاه خیرٌ من النوم» (نماز بهتر از خواب است) عمر هم دستور داد آن را در ندای صبح برای نماز قرار دهد. (۱) ۴- آنچه دلالت می کند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن را به ابومحذوره آموخت. بیهقی از عبدالملک بن ابی محذوره و او از پدرش از جدش نقل می کند: گفتم: یا رسول اللّه، روش اذان را به من بیاموز ... و حدیث را نقل می کند تا آنجا که: دو بار حیّ علی الفلاح. و اگر اذان نماز صبح بود بگو دو بار: الصّلاه خیر من النوم. (۲) ۵- آنچه بیان می کند که بلال در اذان صبح می گفت: «حیّ علی خیر العمل».

پیامبرخدا صلی الله علیه و آله دستور داد به جای آن بگوید: «الصلاه خیرٌ من النوم». (۳) با این تعارض آشکار نمی توان به این روایات تکیه کرد و چون امر آن دایر است بین سنت و بدعت، باید ترک کرد، چون بر ترک آن عقاب نیست، ولی اگر بدعت باشد عقاب دارد.

سخن بزرگان درباره «الصلاه خیر من النوم»

بعضی از صحابه و تابعین آن را بدعت می دانند و معتقدند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن دستور نداده بلکه پس از آن حضرت پدید آمده است. برخی از سخنانشان چنین است:

۱- ابن جریح به نقل از عمرو بن حفص گوید: سعدِ مؤذن اولین کسی بود که در زمان عمر گفت: الصلاه خیرٌ من النوم. عمر گفت: بدعت است، سپس آن را ترک کرد، بلال هم برای عمر اذان نگفته است.

۲- نیز از حسن بن مسلم روایت می کند مردی از طاووس پرسید: از کی گفته شد الصلاه خیر من النوم؟ گفت: در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گفته نشده بود، ولی بلال پس از وفات پیامبر و در زمان ابوبکر شنید که مردی غیرمؤذن آن را می گوید از او فرا گرفت و با آن اذان می گفت، پس از مدتی ابوبکر درگذشت و عمر گفت: کاش بلال را از آنچه

۱- الموطّأ: ص ۷۸، شماره ۸

۲- سنن بیهقی: ج ۱، ص ۴۲۱- ۴۲۲

۳- کنز العمال: ج ۸، ص ۳۴۵، شماره ۲۳۱۸۸

پدیـد آورده نهی می کردیم و گویا فراموش کرد و مردم با آن اذان گفتنـد تا به امروز. (۱) ۳- عبدالرزاق صنعانی از ابن عیینه از لیث از مجاهد نقل می کند: با پسر عمر بودم که شنید مردی در مسجد می گوید: الصلاه خیر من النوم. گفت: ما را از پیش این بدعتگزار بیرون ببر. (۲) البته از سنن ابی داود بر می آید که مرد در نماز ظهر و عصـر آن را بگوید نه در نماز صـبح. (۳) ۴- از ابوحنیفه روایت شده، از حماد، از ابراهیم، گوید از او درباره الصـلاه خیر من النوم پرسـیدم، گفت: از چیزهایی است که پدیـد آورده انـد و خـوب است و گفته که وقـتی مـؤذن از اذان فـارغ می شود آن را دو بـار بگویـد. امـام شـیبانی هم آن را از ابـوحنیفه روایت کرده و گفته که این نظر ابوحنیفه است و به آن عمـل می کنیم. (۴) این روایت دلالت می کنـد که گفتن آن در زمان پیامبر صـلی الله علیه و آله یا عصر خلفا پس از فراغت از اذان بوده نه جزء آن، و مؤذن از پیش خود آن را می گفته تا مردم را از خواب بیدار کند و بعد در خود اذان گنجانده شده است.

۵- شوکانی به نقل از «البحر الزخّار» گوید: عمر آن را پدید آورد و پسـرش گفت: این بدعت است. علی علیه السلام هم وقتی آن را شنید، فرمود: چیزی را که از اذان نیست به آن نیفزایید. سپس گفته است: اگر بود، علی و پسر عمر و طاووس آن را نفی نمی کردنـد، پـذیرفتیم و به آن مـأمور شـدیم و در حالی به آن عمل می کردیم نه همیشه، این راه جمع بین روایات است. (۵) ۶- امیر یمنی صـنعانی (متوفای ۱۸۲ ه) گویـد: بنابراین «الصـلاه خیر من النوم» از الفاظ اذانی که برای دعوت به نماز و رسـیدن وقت آن تشریع شده نیست، بلکه از الفاظی است

۱- کنز العمال: ج ۸، ص ۳۷۵، شماره ۲۳۲۵۱ و ۲۳۲۵۲؛ نیز مصنف عبدالرزاق: ج ۱، ص ۴۷۴، شماره ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹

۲- المصنف: ج ۱، ص ۴۷۵، شماره ۱۸۳۲؛ کنز العمال: ج ۸، ص ۳۷۵، شماره ۲۳۲۵۰

۳- سنن ابی داود: ج ۱، ص ۱۴۸، شماره ۵۳۸

۴- جامع المسانید: ج ۱، ص ۲۹۶

۵- نیل الأوطار: ج ۲، ص ۳۸

که برای بیـدار کردن خفته تشـریع شده است و مثل الفاظ تسبیح اخیری است که در این روزگار مردم عادت کرده اند به جای اذان اول بگوینـد. سپس گویـد: چون این را دانستی، آنچه فقها عادت کرده انـد که جـدال کنند آیا آن از الفاظ اذان است یا خیر و آیا بدعت است یا خیر، برایت آسان خواهد شد. (۱) ۷- ابن قدامه از اسحاق نقل کرده که گفته است: این را مردم پدید آورده اند.

ابوعیسـی گفته: این چیزی است که اهـل علم آن را خوش نمی دارنـد و به خـاطر همـان پسـر عمر وقتی آن را شـنید از مسـجد بیرون رفت. (۲) ۸- از ائمه اهل بیت علیهم السـلام فراوان نقل شده که آن را بدعت دانسـته اند، شـیخ طوسی با سند صحیح از معاویه بن وهب نقل می کند: از امام صادق علیه السلام درباره گفتن «الصلاه خیر من النوم» بین اذان و اقامه پرسیدم، فرمود: ما آن را نمی شناسـیم! (۳) ۹- آنچـه از بررسـی روایـات در مـورد اذان برای من روشن شـد این است که دو خـانواده آنچه را از جـدّشان عبـداللّه بن زیـد و ابومحـذوره روایت شده، مورد بهره برداری قرار داده و آنچه را به جدّشان نسـبت داده شده، پخش کرده اند، چون فضیلتی برای خاندان بود و اگر این نکته نبود، این دو مسأله (تشریع اذان با خواب و گفتن الصلاه خیر من النوم در اذان صبح) به این گسترد گی پخش نمی شد، به همین جهت چه بسا انسان درباره آنچه از جدّشان نقل شده شک می کند، به خصوص که در سند این روایات، کسانی که منسوب به این دو خاندانند وجود دارند.

۱- سبل السلام فی شرح بلوغ المرام: ج ۱، ص ۱۲۰

۲- المغنی: ج ۱، ص ۴۲۰

۳- وسائل الشیعه: ج ۴، ص ۶۵۰، باب ۲۲ از ابواب اذان و اقامه، حدیث ۱ و احادیث دیگر این باب.

۳. دست روی دست گذاشتن (تکتّف) بدعت است یا سنّت؟

اشاره

گرفتن دست چپ با دست راست، چیزی است که استحباب آن میان فقهای اهل سنت مشهور است.

حنفیّه گفته است: تکتّف مستحب است نه واجب، و برای مرد بهتر است کف دست راست خود را روی دست چپش زیر نافش بگذارد و برای زن مستحب است که دست هایش را روی سینه اش بگذارد.

شافعیّه می گوید: برای زن و مرد مستحب است، و بهتر است کف دست راست را روی دست چپش زیر سینه و بالاتر از ناف نزدیک به سمت چپ بگذارد.

حنبلیّه می گوید: مستحب است و بهتر است کف دست راست را روی دست چپش و پایین تر از ناف قرار دهد.

مالکیّه برخلاف آنان می گوید: مستحب است در نماز واجب، دست ها را آویخته دارد. پیش از آنان نیز جمعی چنین گفته اند مانند: عبداللّٰه بن زبیر، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، ابن جریح، نخعی، حسن بصری، ابن سیرین و گروهی از فقها.

مذهب لیث بن سعد نیز همین است، جز اینکه او می گوید: مگر آنکه ایستادن را طول دهد و خسته شود که می تواند دست روی دست بگذارد.

آنچه از امام اوزاعی نقل شده، تخییر میان تکتّف و آویختن دست است. (۱) محمد عابد، مفتی سرزمین حجاز نیز می گوید آویختن دست یا روی هم گذاشتن، هر دو سنت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است، و مؤمن هرگاه ایستادنش طول بکشد و در حال آویختن دست باشد، می تواند دست روی دست بگذارد، اصل آویختن دست است و فرع، روی هم گذاشتن است. (۲) اما مشهور از شیعه امامیه آن است که حرام است و نماز را باطل می کند و گروه اندکی از جمله حلبی در کافی گفته اند که مکروه است. (۳) با آنکه غیر از مالکیه، مذاهب دیگر خیلی بالا و پایین رفته اند، ولی هیچ دلیلی قانع کننده بر جواز آن در نماز ندارند، تا چه رسد به اینکه مستحب باشد. بلکه می توان گفت دلیل بر خلاف آنان است و روایاتی که چگونگی نماز پیامبر صلی الله علیه و آله را تبیین می کند چه از شیعه چه از اهل سنت، از این نکته خالی است و ممکن نیست پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در طول زندگی یا اغلب دوران عمر، انجام این مستحب را ترک کرده باشد. دو نمونه از اینگونه روایات را از شیعه و سنی می آوریم که هیچ اشاره ای به آن نیست، تا چه رسد به بیان چگونگی آن.

۱- بدعت بودن تکتف

دست به روی دست گرفتن در نماز، بدعتی است که پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله پدید آمده است. در این مسأله به دو حدیث صحیح، یکی از طرق اهل سنت و دیگری از طرق شیعه تکیه می کنیم. هر دو حدیث دلیل قاطعی است بر اینکه سیره پیامبر خدا و خاندانش بر این بوده که هنگام نماز دست ها را آویخته بدارند و دست روی هم نهادن پس از رحلت آن حضرت بدعت نهاده شده است.

۱- الفقه علی المذاهب الخمسه، محمد جواد مغنیه: ص ۱۱۰

۲- ر. ك: رساله مختصری درباره «سدل» از دکتر عبدالحمید مبارک: ۵

۳- جواهر الکلام: ج ۱۱، ص ۱۵- ۱۶

الف: حدیث ابوحمید ساعدی

این حدیث را شماری از محدثان نقل کرده اند. ما از سنن بیهقی می آوریم:

حافظ ابوعبداللّه نقل کرده که ابوحمید ساعدی گفت: آیا شما را از کیفیت نماز پیامبر آگاه کنم؟ گفتند: برای چه؟ تو که بیش از ما و پیش از ما از آن حضرت تبعیت و همراهی نداشته ای؟! گفت: آری. گفتند: پس بیان کن. گفت:

وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله به نماز می ایستاد، دست ها را تا برابر دوش خود بالا می آورد، سپس تکبیر می گفت تا همه اعضایش قرار و آرام می گرفت، قرائت حمد می کرد. تکبیر می گفت و دست ها را تا برابر دوش ها بالا می آورد، سپس به رکوع می رفت، کف دست ها را بر زانوها می گذاشت و سرش را متعادل نگه می داشت، سر بلند می کرد و می گفت: سَمِعَ اللّه لِمَن حَمِده، دست ها را تا محاذی دوش ها بالا می آورد و کاملًا می ایستاد. اللّه اکبر می گفت و به سجود می رفت، دست ها را از پهلوهایش فاصله می داد، سر از سجده بلند می کرد، متمایل به روی پای چپ می نشست و هنگام سجود انگشتان پاها را از هم باز می کرد، دوباره به سجده می رفت و از سجده بر می خاست و اللّه اکبر می گفت، باز هم متمایل به روی پای چپ قرار می گرفت، رکعت دیگر هم همین گونه عمل می کرد. پس از دو رکعت، تکبیر می گفت و دست ها را تا برابر دوش ها بالا می آورد مثل آنگونه که در آغاز نماز داشت، بقیه نماز را نیز همین گونه انجام می داد، در سجده آخر که سلام در آن است، پای چپ را عقب می کشید و خمیده به روی پای چپ می نشست.

همه گفتند: راست می گوید، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اینگونه نماز می خواند. (۱) چند مسأله، درستی استدلال به این حدیث را روشن می کند:

۱- بزرگان صحابه که ابوحمید را تصدیق کردند، نشانه قوت حدیث و ترجیح آن بر دلیل های دیگر است.

۱- سنن بیهقی: ج ۲، ص ۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲؛ سنن ابی داود: ج ۱، ص ۱۹۴؛ سنن ترمذی: ج ۲، ص ۹۸؛ مسند احمد: ج ۵، ص ۴۲۴

۲- واجبات و مستحبات و سنن را ذکر کرده و سخنی از دست روی دست گذاشتن نگفته است و به او اعتراض هم نکرده اند، در حالی که مایل بوده اند خلاف آن را بیان کنند چون در اول کار، قبول نداشتند که او نسبت به کیفیت نماز پیامبر از آنان داناتر باشد، بلکه گفتند: راست می گویی پیامبر چنین نماز می خواند، و خیلی بعید است که آنان با آنکه زیاد بودند و در مقام بحث بودند فراموش کرده باشند.

۳- در وضعیت دست ها، اصل و طبیعی آویختن است. حدیث هم بر همین دلالت دارد.

۴- درباره این حدیث گفته نمی شود که مطلق است و احادیث دیگر آن را قید می زنند، چونکه توصیف و شمار همه واجبات و سنن و مستحبات و هیئت کامل نماز را در مقام آموزش و بیان گفته است و حذف در آن خیانت است و از او و از حاضران بعید است.

۵- بعضی از صحابه حاضر، کسانی اند که حدیث دست روی دست گذاشتن از آنان نقل شده ولی آنان به سخن او اعتراض نکردند. این دلالت دارد که این عمل نسخ شده یا اینکه حداقل برای کسی که نمازش را طول می داده و خسته می شده، جایز بوده نه آنکه از مستحبات نماز و سنن آن باشد، مذهب لیث بن سعد، اوزاعی و مالک هم همین است. (۱) ابن رشد گوید: سبب اختلاف این است که روایات ثابتی ویژگی و وصف نماز پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرده ولی هیچکدام ندارد که آن حضرت دست راست را روی دست چپ می گذاشت. (۲) در اینجا سؤالی باقی می ماند و آن اینکه مشهور است مالکیه معتقد به آن نیستند و پیشوایشان مالک نیز آن را خوش نمی دانسته است و در فریضه به آن معتقد نبوده است. با اینکه در «موطّأ» حدیث قبض (دست روی دست گذاشتن) را از سهل بن سعد روایت کرده، نیز مرسل عبدالکریم بن ابی المخارق بصری را روایت کرده که گفته است: از

۱- رساله مختصره فی السدل: ص ۱۱

۲- بدایه المجتهد: ج ۱، ص ۹۹

سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله است که هرگاه حیا نداشته باشی پس هر چه می خواهی بکن، گذاشتن دست راست روی دست چپ در نماز، فطریه را زودتر دادن، سحری را دیر خوردن هم از اینهاست. (۱) می گوییم: «موطّأ» کتاب روایت است، امام مالک گاهی حدیثی نقل می کند ولی طبق آن فتوا نمی دهد. از این رو، در «المدونّه» فتاوایی دارد مخالف آنچه در «الموطّأ» روایت کرده است. کسی هم که به فقه او توجه داشته باشد می یابد که میان فتاوای او و روایت هایش در «الموطّأ» در موارد بسیاری اختلاف است. دکتر عبدالحمید هم در رساله خود به موارد آن اشاره کرده است. (۲) به هر حال، اینکه می گوید «لا ـ اعرفه فی الفریضه» دلیل صریحی است بر اینکه عمل مردم مدینه برخلاف آن بوده، چون تعبیر «لا اعرفه» یعنی این شیوه را در عمل پیشوایانی که تابعین اند و علم را از صحابه فرا گرفته اند نمی شناسم.

این حدیثی بود در کیفیت نماز پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق اهل سنت که چگونگی دلالت آن را شناختی.

اما آنچه شیعه روایت کرده است:

ب: حدیث حمّاد بن عیسی

حماد بن عیسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«چه زشت است که شصت یا هفتاد سال از عمر کسی بگذرد و یک نماز کامل با همه حدودش نخواند».

حماد گوید: پیش خودم احساس حقارت کردم، گفتم: فدایت شوم پس نماز را به من بیاموز. امام صادق علیه السلام رو به قبله ایستاد، دست هایش را روی ران هایش آویخت، انگشتانش را به هم جسبانده و قدم هایش را به اندازه سه انگشت باز از هم باز کرده و همه

۱- الموطّأ: ج ۱، ص ۱۵۸، حدیث ۴۶ و ۴۷

۲- رساله مختصره فی السدل: ص ۶- ۷

انگشـتان پـایش رو به قبله بود، بـا خشوع و فروتنی ایسـتاد و اللَّه اکبر گفت، حمـد را با ترتیل خوانـد، قل هو اللَّه احـد خوانـد، ایسـتاده به انـدازه یـک نفس صبر کرد، ایستاده اللَّه اکبر گفت و به رکوع رفت، پنجه دست را روی زانوهـا نهـاد، زانوها را به طرف عقب فشـار داد، تـا آنکه پشـتش صـاف شـد به نحوی که اگر قطره آب یـا روغنی می ریختی به خاطر صافی پشت نمی ریخت. گردنش را کشـیده داشت، چشـمانش را بست و سه بار با ترتیل سـبحان اللَّه گفت و پس از گفتنِ «سـبحان ربی العظیم وبحمده» ایسـتاد، چون آرام گرفت، «سـمع اللَّه لمن حمده» گفت و پس از گفتنِ اللَّه اکبر در حال ایستاده و بالا بردن دست ها تا کنار صورت، به سجده رفت. پیش از زانوها دستانش را روی زمین نهاد و سه بار گفت:

«سـبحان ربی الأعلی وبحمـده» و جـایی از بـدن را بر جـای دیگر قرار نـداد، سـجده اش بر هشت موضع بود: پیشانی، دو کف دست، دو سـر زانو، دو انگشت ابهـام پاها و بینی. هفت عضو واجب است و نهادن بینی بر زمین سـنت است و نوعی خاکساری است. سـپس سـر از سجده برداشت و کاملًا نشست و اللَّه اکبر گفت. سپس متمایل به طرف چپ نشست، روی پای راست را بر کف پای چپ نهاد و گفت: اسـتغفرُ اللَّه ربی واتوب الیه، سـپس در حال نشسته تکبیر گفت و به سجده دوم رفت و مثل سجده اول ذکر گفت و در رکوع و سـجود از هیچ عضوی از بدنش کمک نگرفت و در سـجده دست ها را از بدن فاصله داده بود و ساعدش را بر زمین نگذاشت. دو رکعت اینگونه خواند. سپس فرمود:

«ای حمّـاد، اینگـونه نمـاز بخـوان و به این طرف و آن طرف نگـاه نکن، بـا دست هـا و انگشـتانت بـازی نکن، به طرف چپ و راست یا جلو آب دهان نینـداز». (۱) هر دو روایت در صـدد بیان کیفیت نماز واجب بر مردم است و هیـچ اشاره ای در آنها به دست روی دست گذاشـتن با همه انواعش نشده است. اگر سـنت بود، امام در بیان خویش آن را ترک نمی کرد، در حالی که بـا عمـل خود نمـاز پیامبر صـلی الله علیه و آله را برای ما مجسم می ساخت، چون آن را از پـدرش امام باقر علیه السـلام و او از پدرانش از امیر المؤمنین علیه السلام از

۱- وسائل الشیعه: ج ۴، باب اول از افعال نماز، حدیث ۱، نیز باب ۱۷، حدیث ۱ و ۲

رسول اعظم صلی الله علیه و آله فرا گرفته بود. پس دست روی دست نهادن بدعت است، زیرا وارد ساختن چیزی در شریعت است که از آن نیست.

احادیث دیگری هم هست، غیر از حدیث ابوحمید ساعدی که به آن اشاره می کنیم.

۲- آنکه بد نماز می خواند

به روایت محدثان، مردی نماز می خواند و پیامبر صلی الله علیه و آله به او می نگریست، چون از نمازش فراغت یافت، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، سلام داد، حضرت جواب داد، سپس فرمود:

برگرد نماز بخوان، تو نماز نخوانده ای. برگشت و دوباره نماز خواند مثل بار نخست، سپس نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، حضرت فرمود: برگرد و نماز بخوان چون نماز نخوانده ای، تا سه بار. مرد قسم خورد که نماز بهتر از این نمی تواند و چون مشتاق و مهیای فرا گرفتن شد، پیامبر صلی الله علیه و آله به او آموخت که چگونه نماز بخواند.

ابوهریره گوید حضرت فرمود:

«چون به نماز ایستادی، وضوی کامل بگیر، رو به قبله بایست، تکبیر بگو، آنچه میسّر است از قرآن بخوان، سپس رکوع کن تا به آرامش بدنی برسی، سپس بلند شو تا کاملًا بایستی، پس به سجده برو، از سجده برخیز، آرام بنشین، دوباره به سجده برو و آرام بگیر، و در همه نمازت چنین کن».

این حدیث را منابع هفتگانه نقل کرده اند و لفظ نقل شده از صحیح بخاری بود. (۱) پس اگر دست روی دست نهادن سنّت مؤکّد یا امر مستحب بود، پیامبر صلی الله علیه و آله به آن اشاره می فرمود.

۳- نماز پیامبر صلی الله علیه و آله در توصیف عایشه

به نقل مسلم از عایشه، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نماز را با تکبیر و قرائت سوره حمد آغاز می کرد و چون رکوع می رفت، سرش را نه بیرون می آورد و نه تو می کشید، بلکه میان این

۱- بلوغ المرام: ۹۲، شماره ۲/ ۲۵۰، چاپ ریاض؛ سبل السلام: ج ۱، ص ۱۵۹

دو حالت بود و چون از رکوع بر می خاست، قبل از سجده کاملًا می ایستاد و چون از سجده بر می خاست، قبل از سجده دوم کاملًا می نشست و در هر دو رکعت تحیّت می گفت، پای چپ را می گسترد و پای راست را بر آن می نهاد و از نشستن روی دو پاشنه پا و اینکه کسی ساعدهایش را مثل درندگان بر زمین بگسترد نهی می کرد و نمازش را با سلام به پایان می برد. (۱) اگر در روایت پیشین به ذکر واجبات بسنده شده بود، در اینجا برخی از مستحبات و مکروهات هم آمده است. اگر دست روی دست گذاشتن سنت مؤکّد یا مستحب بود حتماً پیامبر صلی الله علیه و آله آن را می گفت، چون استحباب آن در نظر معتقدانش کمتر از گذاشتن پای راست روی پای چپ نیست. این روایات تبیین کننده کیفیت نماز، بهترین دلیل است که دست روی دست نهادن سنت مؤکّد نیست.

۴- روایت قاضی ابوحنیفه

قاضی ابوحنیفه نعمان تمیمی مصری مغربی از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

«هرگاه در نماز ایستاده بودی، دست راست را روی دست چپ یا دست چپ را روی دست راست نگذار، این شیوه اهل کتاب است، بلکه دست ها را آزاد و رها کن، که این سزاوارتر است که تو را از فکر نماز باز ندارد.» (۲) ۵- وصف نماز پیامبر صلی الله علیه و آله در روایت معاذ

طبرانی از عبدالرحمان بن غنم از معاذ بن جبل چنین نقل می کند: هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز بود، دست هایش را تا برابر گوش هایش بالا می آورد، تکبیر می گفت، سپس آنها را پایین می فرستاد وساکت می شد وگاهی هم دیدم که دست راست روی چپ می گذاشت. (۳) ذیل حدیث گرچه دلالت می کند پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی دست راستش را روی دست

۱- بلوغ المرام: ۹۹، شماره ۸/ ۲۵۷

۲- دعائم الاسلام: ج ۱، ص ۱۶۱، شماره ۴۷۲ چاپ قاهره.

۳- المعجم الکبیر: ج ۲۰، ص ۷۴

چپش می گذاشت، ولی اندک بود (به گواهی کلمه «ربما») و روش او بر آزاد گذاشتن دست بود. و نیز احتمال دارد که گذاشتن دست راست روی چپ، به سبب دیگر بوده، نه به خاطر آنکه در نماز مستحب است.

۶- روایات أئمه اهل بیت علیهم السلام

روایات بسیاری از ائمه اهل بیت نقل شده که آویختن دست واجب است و دست روی دست گذاشتن (تکفیر) بدعت است. به چند حدیث اکتفا می کنیم.

۱- محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام نقل می کند که پرسیدم: کسی در نماز، دست راست را روی دست چپ می گذارد. فرمود:

«این تکفیر است، انجام نشود.» (۱) ۲- زراره از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«در نمازت اقبال داشته باش، دست روی دست نگذار، که این کارِ مجوس بوده است.» (۲) ۳- صدوق با سند خود از امام علی علیه السلام نقل می کند:

«در نمازت اقبال داشته باش و دست روی دست نگذار، که این کار مجوس بوده است.» (۳) ۴- صدوق با سند خود از علی علیه السلام نقل می کند که فرمود:

«مسلمان در نمازش در برابر خدای متعال دستهایش را روی هم نگذارد و شبیه اهل کفر یعنی مجوس نشود.» (۴) در پایان، توجه خوانندگان را به سخن دکتر علی سالوس جلب می کنیم. وی پس از

۱- وسائل الشیعه: ج ۴، باب ۱۵ از ابواب قواطع الصلاه، حدیث ۱

۲- همان، حدیث ۲

۳- همان، حدیث ۳

۴- همان، حدیث ۷

نقل آرای فقهای شیعه و اهل سنت، قائلین به حرمت را چنین توصیف می کند:

آنان که معتقد به حرمت و ابطال اند یا فقط حرام می دانند، نشانگر تعصّب مذهبی و تفرقه دوستی میان مسلمانان اند. (۱) شیعه چه گناهی کرده اگر اجتهاد و بررسی کتاب و سنت، آنان را به این نتیجه رسانده که دست روی دست گذاشتن در نماز، امری است که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به وجود آمده و مردم در روزگار خلفا به آن امر می شدند. پس هر که به واجب یا مستحب بودن آن معتقد باشد در دین بدعت نهاده است. آیا پاداش کسی که در دین اجتهاد کند، آن است که به تعصب مذهبی یا اختلاف افکنی متهم شود؟

اگر این درست باشد، آیا می توان امام مالک را به آن توصیف کرد، زیرا که دست روی دست گذاشتن را مطلقا مکروه می دانست؟ یا در این فرض، آیا می توان پیشوای مدینه را به اختلاف دوستی متهم کرد؟ آری ... چرا آزاد گذاشتن دست ها و روی هم ننهادن آنها نشانه تعصب و اختلاف دوستی باشد؟

اینها برخی از چیزهایی بود که می شد برای آویختن دست ها به آن استدلال کرد.

اگر دست روی دست گذاشتن، یا مستحب یا بدعت باشد، همچنان که مقتضای این اختلاف نظر است، بهتر آن است که انجام نشود، چون در ترک مستحب تنها محرومیت از ثواب است، ولی در ارتکاب آنچه احتمال دارد بدعت باشد، احتمال عقاب و بطلان نماز است، چون با آنچه مورد بیزاری مولا باشد نمی توان به او تقرّب جست.

دلیل قول به سنت بودنِ تکتّف

برای سنت بودن دست روی دست نهادن به روایت سهل بن سعد استدلال شده که در صحیح بخاری آمده است. اینک بررسی این روایت:

ابوحازم از سهل بن سعد روایت کرده است که: مردم مأمور می شدند در نماز، دست راست را روی ساعد دست چپ بگذارند. من این را نمی دانم، مگر این که به

۱- فقه الشیعه الامامیه ومواضع الخلاف بینه وبین المذاهب الأربعه: ص ۱۸۳

پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت دهد، (۱) یا نسبت داده شود.

این حدیث را برخی موقوف دانسته اند، برخی مرفوع، عموم محدّثان، فقها و اصولیین گفته اند اگر آن را به زمان پیامبر نسبت ندهد، مرفوع نیست و اگر به زمان پیامبر نسبت دهد و بگوید ما در زمان پیامبر چنین می کردیم، یا در میان ما چنین رایج بود، مرفوع می شود و این مذهب صحیح است.

نووی در شرح مسلم گفته است: بنابراین سخن اگر هم ابوحازم به آن قطع داشت، مرفوع نمی شد، تا چه رسد به اینکه جزم و قطع به آن ندارد. از این رو حافظ ابوعمرو و ابن عبدالبر در تقصّی تصریح کرده اند که این روایت، تنها موقوف بر سهل بن سعد است، مالک هم آن را در «الموطّأ» نقل کرده و بخاری هم از او گرفته است. (۲) روایت، کیفیت دست روی دست گذاشتن را بیان می کند، الا اینکه بر فرض پذیرفتن سند آن، در دلالتش حرف است، و به دو جهت دلالت نمی کند:

اول: اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور به آن داده، پس اینکه گفته «به مردم دستور می دادند» چه معنی دارد؟ درست آن نبود که بگوید: پیامبر دستور می داد؟ آیا این دلیل نیست بر اینکه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و در زمان خلفا و امیران به مردم دستور می دادند دست روی دست بگذارند، به خیال آنکه به خشوع نزدیک تر است؟ از این رو بخاری پس از این نکته، بابی به نام «باب خشوع» گشوده است. ابن حجر گوید: حکمت این هیئت آن است که صفتِ خواهنده متواضع است و این کار، نمازگزار را از بازی با سر و ریش باز می دارد و به خشوع نزدیک تر است. بخاری هم به لحاظ همین مسأله پس از آن باب خشوع را گشوده است. به عبارت دیگر: دستور امیران و حاکمان به این کار، دلیل آن است که مردم در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و کمی پس از او با دست های آویخته نماز می خواندند و این فکر بعدها پدید آمده و مردم را به آن دستور داده اند.

۱- فتح الباری فی شرح صحیح البخاری: ج ۲، ص ۲۲۴؛ صحیح مسلم: ج ۲، ص ۱۳؛ سنن بیهقی: ج ۲، ص ۲۸، حدیث ۳
۲- الموطّأ: ص ۱۳۵، کتاب الصلاه، حدیث ۲۲۶

برخی از شارحان حدیث هم به این نکته پی برده اند، شیخ ملا علی قاری در تفسیر حدیث می گوید: خلفای چهارگانه، یا امیران یا پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را دستور می دادند.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله چنان دستوری داده بود، جا داشت به عنوان تبرک نامش را بیاورند نه آنکه ترک کنند. این می رساند که دستور دهنده، پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده، بلکه حاکمانی بودند که در مقابل سنت، پیرو خواسته های دلشان بودند و چون سیره علی علیه السلام و اهل بیت بر آزاد گذاشتن دست ها و انتقاد از دست روی دست گذاشتن بوده، امرا به عنوان مخالفت با شیوه آنان دستور می دادند که دست ها را روی دست ها بگذارند.

دوم: در ذیل سند چیزی است که دلالت دارد که ابوحازم که از سهل بن سعد نقل کرده، در صحت مضمون شک و تردید داشته است، چون ابوحازم گفته: نمی دانم الا اینکه این را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت دهد. و دیگری به جای «یُنمی» به صورتِ «یُنمی» نقل کرده، یعنی معلوم نیست که در نماز مستحب باشد، جز اینکه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده می شود. پس آنچه را سهل بن سعد روایت کرده، مرفوع خواهد بود.

ابن حجر گوید: در اصطلاح اهل حدیث، هرگاه راوی بگوید: «ینمیه»، یعنی آن را به صورت مرفوع (بدون اتصال سند) به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهند. (۱) همه اینها وقتی است که «یُنمی» خوانده شود. ولی اگر «یُنمی» به صیغه معلوم بخوانیم، معنایش آن است که سهل آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهد. بر فرض صحت قرائت و خارج شدن روایت از اینکه مرسله یا مرفوعه باشد، اینکه گفته «نمی دانم، الا اینکه ...» نشان از ضعف این اسناد و نسبت دارد و اینکه آن را از شخص دیگری شنیده و نامش را نیاورده است.

ابن حجر گوید: این حدیث درباره مرفوع بودنش صحبت شده است. دانی گفته است: این مخدوش است، زیرا گمانی از سوی ابوحازم است، نیز گفته اند: اگر مرفوع بود، نیازی نبود که بگوید «لا اعلمه»، آن را نمی دانم. (۲)

۱- الموطأ: ص ۱۳۵، کتاب الصلاه، حدیث ۲۲۶، حاشیه شماره ۱.

۲- فتح الباری: ج ۴، ص ۱۲۶.

۴. جزء بودن بسم اللّٰه و آشکار گفتن آن

اشاره

«بسـمله» در لغت به معنای گفتنِ «بسم اللّٰه الرحمن الرحیم» است و چون گفته شود، «اکثِر من البسـمله» یعنی زیاد بسم اللّٰه بگو. (۱) بسم اللّٰه نشان مسـلمانان است و هیـچ چیز را آغاز نمی کننـد مگر پس از گفتن بسم اللّٰه الرحمن الرحیم، که آیه توحیـد و سبب طرد مشرکان است. خدای سبحان می فرماید:

«چـون به آنـان گفته شود برای رحمـان سـجده کنیـد، می گوینـد: رحمـان چیست؟ ...» (۲) شـعار مشـرکان در عصر جاهلیت، «باسـمک اللهم» بود و سـخن خود را بـا آن آغـاز می کردنـد. در صـلح حـدیبیه که کار به نوشـتن قرارداد صـلح بین دو طرف انجامید، پیامبر خدا صـلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السـلام دسـتور داد بنویسد: بسم اللّٰه الرحمن الرحیم. حضـرت طبق دسـتور پیـامبر صـلی الله علیه و آله نـوشت. سـهیل نماینـده قریش گفت: این را نمی شـناسم، بنـویس: باسـمک اللهم. (۳) پس بسمله، مرز میان اسلام و شرک و وجه تمایز مؤمن و کافر است و مسلمان در هیچ جا از آن جدا نمی شود.

۱- لسان العرب، المصباح المنیر، واژه بسمله.

۲- الفرقان: ۶۰

۳- سیره ابن هشام: ج ۲، ص ۳۱۷

۱- بسم اللّه، جزء فاتحه

بسمله جزئی از سوره فاتحه است. چند نکته بر آن دلالت می کند:

اول: شافعی با سند خود روایت کرده که معاویه به مدینه آمد و در آنجا نماز خواند و بسم اللّه نخواند و هنگام رفتن به رکوع و سجود هم تکبیر نگفت. چون سلام نماز را گفت، مهاجران و انصار ندا دادند: ای معاویه، از نماز دزدیدی، بسم اللّه کو؟ تکبیر هنگام رکوع و سجود کو؟ سپس نماز را همراه بسم اللّه و تکبیر دوباره خواند.

شافعی گوید: معاویه حاکمی نیرومند و با شوکت بود و اگر آشکار گفتن بسم اللّه نزد همه مهاجران و انصار امری ثابت نبود، نمی توانستند به سبب نگفتن بسم اللّه به او اعتراض کنند. (۱) می گوییم: اگر نه اینکه بسم اللّه جزء سوره فاتحه است، مهاجران و انصار نسبت به نگفتن آن یا بلند نگفتن آن به او اعتراض نمی کردند. این روایت هم بر جزء بودن بسم اللّه و هم بر لزوم بلند گفتن آن دلالت می کند، پس می توان در هر دو مورد به آن استدلال کرد.

دوم: شافعی از مسلم، از ابن جریج، از ابن ابی ملیکه، از ام سلمه نقل می کند که گفته است: رسول خدا صلی الله علیه و آله سوره فاتحه را خواند، بسم اللّه را یک آیه به شمار آورد، «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» را یک آیه، «الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» را یک آیه، «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» را یک آیه، «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» را یک آیه، «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» را یک آیه، «صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ» را هم یک آیه. (۲) سوم: حاکم از ام سلمه روایت کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در نماز، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» خواند و آن را یک آیه حساب کرد، «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» را آیه دوم،

۱- مسند شافعی: ص ۱۳؛ تفسیر فخررازی: ج ۱، ص ۲۰۴، مستدرک حاکم: ج ۱، ص ۲۳۳

۲- المستدرک: ج ۱، ص ۲۳۲

«الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» را سوم، «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» را چهارم، و همچنین «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» را آیه پنجم و انگشتانش را جمع کرد. (۱) چهارم: حاکم از ام سلمه نقل کرده است: پیامبر صلی الله علیه و آله: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ...» را می خواند و حرف به حرف آنها را جدا می کرد. حاکم می گوید: این حدیث صحیح است و ذهبی بر صحت آن در تلخیص خود اقرار دارد. (۲) پنجم: حاکم از نعیم مجمر نقل کرده است: پشت سر ابوهریره بودم، بسم اللَّه را با سوره حمد خواند تا رسید به ولا الضالین، گفت: آمین، مردم هم گفتند: آمین و هر گاه سجده می کرد تکبیر می گفت و چون سلام می داد، می گفت: به خدایی که جانم در دست اوست من در نماز، شبیه ترین شما به پیامبر خدایم. حاکم گوید: این حدیث صحیح است و ذهبی در تلخیص خود آن را پذیرفته است. (۳) ششم: حاکم از قتاده نقل کرده است: از انس بن مالک پرسیدند: قرائت پیامبرخدا صلی الله علیه و آله چگونه بود؟ گفت: به صورت کشیده بود. سپس خواند: بسم اللَّه الرحمن الرحیم و «رحیم» را مدّ داد. (۴) ذهبی این را نیز پذیرفته است.

هفتم: حاکم از ابن جریج از پدرش از سعید بن جبیر از ابن عباس در مورد آیه «وَلَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی» (۵) نقل کرده که مقصود، سوره فاتحه الکتاب است، بسم اللَّه الرحمن الرحیم ... و سوره را خواند. ابن جریج گوید: به پدرم گفتم: آیا سعید از ابن عباس خبر داده که وی گفته است، بسم اللَّه الرحمن الرحیم ... گفت: آری. حاکم این حدیث را صحیح می داند، هرچند بخاری و مسلم آن را نقل نکرده اند و تمام این باب در کتاب الصلاه است. (۶)

۱- المستدرک، حاکم: ج ۱، ص ۲۳۲

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان: ج ۲، ص ۲۳۳

۵- الحجر: ۸۷

۶- المستدرک، حاکم: ج ۱، ص ۵۵۱ تفسیر سوره فاتحه.

هشتم: ثعلبی با سند خود از ابوهریره نقل کرده است که: همراه پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد بودم، مردی وارد شد که نماز بخواند. نماز را شروع کرد، پس از گفتنِ «اعوذ باللَّه ...» سوره حمد را از «الحمد للَّه ...» خواند. پیامبر صلی الله علیه و آله شنید و فرمود: ای مرد نماز را بر خویشتن بریدی؟ مگر نمی دانی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» از سوره حمد است؟ هرکس آن را ترک کند آیه ای را ترک کرده و هرکس آیه ای را ترک کند نمازش را تباه کرده است. (۱) نهم: ثعلبی از علی علیه السلام روایت کرده که هرگاه در نماز سوره ای آغاز می کرد. بسم اللَّه می خواند و می فرمود: هرکس خواندن آن را ترک کند کاسته است و می گفت: آن مایه تمامیّت سوره حمد است. (۲) دهم: ثعلبی از طلحه بن عبیداللَّه نقل کرده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس بسم اللَّه را ترک کند آیه ای از کتاب خدا را ترک کرده است و «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» هم جزء سوره حمد بر من نازل شده است. (۳) یازدهم: دار قطنی، نیز بیهقی در سنن از ابوهریره نقل کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرگاه حمد را خواندید، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» را هم بخوانید که آن ام القرآن، ام الکتاب و سبع المثانی است و بسم اللَّه هم یکی از آیات این سوره است. (۴) دوازدهم: طبرانی، دار قطنی و بیهقی از نافع نقل کرده اند که پسر عمر هرگاه نماز آغاز می کرد، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» را در سوره فاتحه و سوره پس از آن می خواند و می گفت که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن را شنیده است. (۵) سیزدهم: ابوداود، ترمذی، دار قطنی و بیهقی از ابن عباس نقل کرده اند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نمازش را با بسم اللَّه آغاز می کرد. (۶)

۱- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۱

۲- کنز العمال: ج ۲، ص ۲۹۷، شماره ۴۰۴۹

۳- همان: ج ۱، ص ۵۵۶، شماره ۲۴۹۴

۴- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۱۱؛ السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۵

۵- المعجم الاوسط: ج ۱، ص ۲۵۷؛ السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۸؛ مجمع الزواید: ج ۲، ص ۱۰۹

۶- سنن ترمذی: ج ۱، ص ۱۵۵، حدیث ۲۴۵؛ سنن دارقطنی: ج ۱، ص ۳۰۳؛ السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۷

چهاردهم: دار قطنی و بیهقی از ابوهریره روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله هرگاه در نماز جماعت قرائت می کرد، بـا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» آغـاز می کرد. ابـوهریره گویـد: این آیه ای از کتـاب خـدا است، اگر خواستیـد سـوره فـاتحه را بخوانیـد که بسم اللّه آیه هفتم است. (۱) پـانزدهم: بیهقی از پسـر عمر نقل کرده که وی در نماز «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» می خوانـد، چون سوره را ختم می کرد، آن را می خوانـد و می گفت: آنچه در مصـحف نگاشـته شده، برای آن است که خوانده شود. (۲)

۲- سبع المثانی همان سوره فاتحه است

روایـات فراوانی از امـام علی علیه السـلام، ابن مسـعود و دیگران از صـحابه و بسـیاری از تـابعین نقل شـده که مقصود از «سـبع المثانی» در قرآن (حجر، آیه ۸۷) سوره فاتحه است. این از یک سو، از سوی دیگر آیات سوره حمد جز با شـمردن بسم اللّه به عنوان آیه ای از این سوره، هفت تا نمی شود. اینک توضیحی در دو بخش:

روایاتی که سبع المثانی را سوره حمد می داند، بدون تصریح به اینکه بسم اللّه هم جزء این سوره است.

روایاتی که سبع المثانی را سوره حمد می داند، و تصریح می کند که بسم اللّه جزء این سوره است.

بخشی از روایات دسته اول را برای نمونه و پرهیز از تفصیل می آوریم:

۱- طبری از عبـد خیر از علی علیه السـلام نقل می کنـد: سـبع المثانی فاتحه الکتاب است. (۳) ۲- طبری از ابن سـیرین نقل می کند که از ابن مسعود درباره سبع المثانی پرسیدند، گفت: فاتحه الکتاب است. (۴)

۱- السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۷؛ سنن دار قطنی: ج ۱، ص ۳۰۵.

۲- شعب الایمان: ج ۲، ص ۴۳۹- ۴۴۰، حدیث ۲۳۳۶.

۳- تفسیر طبری: ج ۱۴، ص ۳۷.

۴- همان.

۳- طبری از حسن در مورد آیه «وَلَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی» (۱) نقل می کند که گفت:

سوره فاتحه است. نیز از سعید بن جبیر از ابن عباس هم نقل کرده که گفته مقصود سوره فاتحه است.

۴- طبری از ابوفاخته درباره این آیه نقل می کند که گفته مقصود، فاتحه الکتاب است. (۲) ۵- طبری از ابی العالیه درباره این آیه نقل می کند که گفته است: فاتحه الکتاب هفت آیه دارد. گوید به ربیع گفتم: می گویند: مقصود هفت سوره طولانی است. گفت: وقتی این آیه نازل شد هنوز از آن سوره های طولانی چیزی نازل نشده بود.

۶- طبری از ابی العالیه نقل می کند که مقصود سوره فاتحه است و از این جهت به آن مثانی گفته شده چون دو بار خوانده می شود، هرگاه قرآن خوانده شود آن هم خوانده می شود. به او گفتند: ضحّاک بن مزاحم می گوید: مقصود هفت سوره طولانی است.

گفت: این سوره سبع المثانی وقتی نازل شد که هیچ کدام از آن سوره های طولانی نازل نشده بود.

۷- طبری از عبداللّه بن عبید بن عمیر نقل می کند که مقصود از آن سوره فاتحه است.

۸- طبری از ابن جریج از ابن ملیکه نقل می کند که گفته مقصود از آن فاتحه الکتاب است و سوره فاتحه برای پیامبر شما یاد شده، نه برای پیامبری پیش از او.

۹- طبری از ابوهریره از ابیّ نقل می کند که: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آیا به تو سوره ای بیاموزم که مانند آن نه در تورات، نه در انجیل، نه در زبور و نه در قرآن نازل شده است؟

گفتم: آری. فرمود: امید دارم از این در بیرون نروی تا آنکه آن را فراگیری. پیامبر صلی الله علیه و آله برخاست، من نیز همراه او برخاستم. دست او در دستم بود و با من حرف می زد، من

۱- الحجر: ۸۷

۲- تفسیر طبری: ج ۱۴، ص ۳۸

کندکنـد می رفتم که مبادا پیش از آنکه آن را به من بیاموزد بیرون رود. چون نزدیک در شدیم گفتم: یا رسول اللّه، آن سوره که وعده دادی چه شد؟ فرمود: وقتی نماز را آغاز می کنی چگونه می خوانی؟ آنگاه سوره فاتحه را خواند و فرمود: این همان است، همان سبع المثانی است که خداوند فرموده به من عطا کرده است. (۱) حاکم در مستدرک هم این را نقل کرده است.

۱۰- طبری از ابوهریره از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: این همان امّ الکتاب و فاتحه الکتاب است و سبع المثانی است. (۲)۱۱- طبری از ابوهریره از پیـامبر صـلی الله علیه و آله درباره فاتحه الکتاب نقل کرده که: همان فاتحه الکتاب، همان سبع المثانی و قرآن عظیم است. (۳) اما آنچه سبع المثانی را به سوره فاتحه تفسیر می کند و بسم اللّه را اولین آیه آن می داند:

۱۲- ابن جریر، ابن منـذر، طبرانی، ابن مردویه، حاکم و بیهقی در سـنن خویش از ابن عباس نقل می کنـد که از او درباره سـبع المثانی پرسیدند. گفت: فاتحه الکتاب است، خدا آن را برای امت محمد استثنا کرده، آن را در ام الکتاب بالا برده و برای آنان ذخیره ساخته تا آنکه برای آنان بیرون آورده است و به کسی پیش از آنان عطا نکرده است.

پرسیدند: پس آیه هفتم کجاست؟ گفت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ». (۴) ۱۳- طبری از سعید بن جبیر درباره این آیه نقل کرده که گفت: مقصود سوره فـاتحه است. پس آن را بـا شـش آیه خوانـد. سـپس گفت: بسم اللّه آیه هفتم است. سـعید گویـد: ابن عباس هم بر من همان گونه خواند که بر تو خوانده است، سپس گفته: آیه هفتم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» است. (۵)

۱- تفسیر طبری: ج ۱۴، ص ۴۰

۲- همان: ص ۴۱

۳- همان.

۴- الدرّ المنثور: ج ۵، ص ۹۴

۵- تفسیر طبری: ج ۱۴، ص ۳۸

۱۴- طبری از سعید بن جبیر نقل کرده که ابن عباس به من گفت: پس آغاز کرد، سپس فاتحه الکتاب را خواند، سپس گفت: می دانی آیه «سبعاً من الثانی» چیست؟

در جمله «آغاز کرد و آنگاه سوره فاتحه را خواند» هیچ گواهی بر این نیست که بسم اللّه از جوهره این سوره بیرون است، زیرا بسم اللّه در آغاز عموم سوره ها نبوده و با تعبیر «آغاز کرد» به بسم اللّه اشاره دارد و با تعبیر «سپس فاتحه الکتاب را خواند» اشاره به آیات دیگر این سوره که از سایر سوره ها متمایز است.

با این توضیح، حدیث بعدی هم روشن می شود:

۱۵- طبری از ابوسعید بن معلّی نقل کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله او را در حالی که نماز می خواند صدا کرد. او نمازش را خواند و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفت. پیامبر پرسید: چرا جوابم ندادی؟ گفت: نماز می خواندم. گفت: مگر خدا نفرموده است: ای مؤمنان! هرگاه خدا و رسول شما را به چیزی فرا می خوانند که شما را زنده می کند اجابت کنید؟ (۱) سپس پیامبرخدا صلی الله علیه و آله فرمود: به تو بزرگترین سوره را در قرآن می آموزم. گویا که آن را بیان کرده است، یا فراموش کرده است، گفتم: یا رسول اللّه، چه شد آنچه فرمودید؟ فرمود:

«الحمد للّه رب العالمین ...» این سبع المثانی و قرآن عظیمی است که به من داده اند. (۲) ۱۶- دار قطنی و بیهقی از ابوهریره نقل کرده اند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هرگاه در نماز جماعت قرائت می کرد، با بسم اللّه آغاز می کرد، ابوهریره گفت: آیه ای از قرآن است، اگر خواستید سوره فاتحه بخوانید، بسم اللّه آیه هفتم است. (۳) ۱۷- دار قطنی و بیهقی در سنن با سند صحیح از عبد خیر نقل کرده اند: از علی علیه السلام درباره سبع المثانی پرسیدند. فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ...» گفتند: این شش آیه است، فرمود: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» هم یک آیه است. (۴)

۱- انفال: ۲۴ «استجیبوالله وللرسول ...».

۲- تفسیر طبری: ج ۱۴، ص ۴۱.

۳- السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۷؛ سنن دار قطنی: ج ۱، ص ۳۰۵.

۴- همان، ص ۴۵؛ همان، ص ۳۱۱.

۱۸- ابـن الأنبـارى در مصـاحف از ام سـلمه نقـل كرده كـه گفتـه است: پيـامبر خـدا صـلى الله عليه و آله قرائت كرد: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ...» تا «وَ لَا الضَّالِّينَ» و فرمود: اين هفت است اى امّ سلمه. (۱)

۳- فاتحه الكتاب با بسم اللَّه هفت آيه است

اگر بسم اللَّه را جزئى از سوره فاتحه بدانيم، اين سوره هفت آيه مى شود. از اين رو در مصحف هاى معروف، بسم اللَّه را يك آيه از سوره فاتحه به شـمار مى آورند، هر چند در ساير سوره ها آن را به شمار نمى آورند. به هر حال، تعداد آيات اين سوره هفت تاست به اين شكل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ...» (تا آخر سوره).

مى بينى كه هر آيه جمله اى تام دارد، اما كسـى كه بسم اللَّه را جزء سوره نداند، «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» را يك آيه قرار مى دهـد و «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» را آيه ديگر، معنـايش اين است كه بـدل را يك آيه و مُبـدلٌ منه را آيه ديگرى قرار دهـد و اين با ذوق سـليم ناسازگار است. همچنين كسانى كه كوشـيده انـد «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» را يك آيه و «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» را آيه ديگرى به شـمار آورند بيراهه رفته اند، چون هر دو جمله به هم پيوسته اند و بر توحيد در عبادت و استعانت تأكيد دارند و جدا كردن آن دو بى معناست.

اين ها بخشى از رواياتى بود كه از اهل سنت يافتيم و دلالت داشت كه بسم اللَّه جزء سوره فاتحه است، دو موضوع ديگر نيز بر اين حقيقت دلالـت مى كنـد، يكى اينكه پيـامبر و اصـحاب او بسم اللَّه را بلنـد مى گفتنـد (خواهـد آمـد)، ديگر اينكه بسم اللَّه جزئى از هر سوره است.

۴- لزوم بلند گفتن بسم اللَّه

بحث گذشته ثابت كرد كه بسم اللَّه جزء سوره فاتحه و از متن آن است و سوره جز با

۱- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۱۲.

قرائت آن تمام نیست، اما حکم بلند گفتن آن مثل سایر بخش های این سوره است. اگر نماز از نمازهای جهری باشد، باید آن را بلند گفت، مگر آنکه دلیل خاصّی بر آهسته گفتن آن باشد، افزون بر اینکه روایات فراوانی لزوم بلند گفتن آن را می رساند. از جمله این روایات اینهاست:

۱- حاکم از ابوهریره نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله بسم اللّٰه را بلند می گفت. (۱) ۲- حاکم از انس بن مالک نقل می کند: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله بسم اللّٰه را بلند می گفت. وی می افزاید: راویان این حدیث، ثقه اند و ذهبی هم در «تلخیص» آن را پذیرفته است. (۲) ۳- حاکم از محمد بن ابی السری عسقلانی نقل می کند: من بیشمار پشت سر معتمر بن سلیمان نماز صبح و مغرب خوانده ام، او بسم اللّٰه قبل از سوره فاتحه و پس از آن را بلند می گفت و شنیدم که معتمر می گفت: کوتاهی نمی کنم که به نماز پدرم اقتدا کنم، پدرم نیز گفته است: کوتاهی نمی کنم که به نماز انس بن مالک اقتدا کنم، انس هم می گفت: از اقتدا به نماز پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کوتاهی نمی کنم. راویان این حدیث، همه موثّق و مورد قبول ذهبی در تلخیص اند. (۳) ۴- حاکم از حُمید طویل، از انس چنین نقل کرده است: پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر و عثمان و علی علیه السلام نماز خوانده ام، همه بسم اللّٰه را بلند می گفتند.

سپس گفته است:

در این مورد احادیثی از عثمان، علی، طلحه بن عبیداللّٰه، جابر بن عبداللّٰه، عبداللّٰه بن عمر، حکم بن عمیر ثمالی، نعمان بن بشیر، سمره بن جندب، بریده اسلمی، عایشه نزد من وجود دارد که همه صحیح است و برای رعایت اختصار ذکر نکردم و تنها آنچه مناسب این باب است آوردم، در این باب نیز، کسانی را که از صحابه و تابعین و پیروانِ تابعین

۱- مستدرک: ج ۱، ص ۲۳۲

۲- همان.

۳- همان.

بسم اللّٰه را بلند می گفتند ذکر کردم. (۱) از آنجا که سخن اخیر که مدعی اجماع همه پیشوایان بر جهر در بسم اللّٰه در نمازهاست، مخالف مذهب امام ذهبی است، خشمگین شده و ادعا کرده که نسبت جهر به اینان دروغ محض است و برای اثبات مدعای خود قسم خورده است، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «مدعی باید دلیل بیاورد و بر منکر است که قسم بخورد».

پس کسی که مدعی دروغ بودن اینهاست، باید دلیل بیاورد نه آنکه قسم بخورد، وگرنه هرکس می تواند حدیثی را که مخالف مذهب یا گرایش اوست، دروغ پندارد و قسم بخورد!

۵- امام شافعی در مسند خود روایت کرده که معاویه به مدینه آمد، نماز خواند و «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» نگفت. مهاجران و انصار اعتراض کردند که: ای معاویه! از نماز ما دزدیدی، پس بسم اللّٰه کو؟ شافعی بر این روایت حاشیه می زند که: اگر نبود اینکه بلند گفتن بسم اللّٰه، امری ثابت نزد همه صحابه از مهاجرین و انصار بود، نمی توانستند به سبب ترک بسم اللّٰه بر معاویه اعتراض کنند.

۶- حاکم روایت پیشین را به نحو دیگری آورده است. وی از انس بن مالك چنین نقل می کند: معاویه در مدینه نماز صبح خواند، قرائت را بلند خواند، بسم اللّٰه سوره فاتحه را خواند و بسم اللّٰه سوره بعدی را نگفت تا آنکه قرائت به پایان رسید. چون سلام نماز را گفت، کسانی از مهاجرین و انصار که آن را شنیده بودند، از هر طرف ندا دادند: آیا از نماز دزدیدی یا فراموش کردی؟ بعد از آن چون نماز خواند، بسم اللّٰه را در سوره پس از حمد گفت و چون به سجده می رفت تکبیر گفت.

حاکم گوید: این حدیث به شرط مسلم صحیح است و به عبدالمجید بن عبدالعزیز هم احتجاج شده است، راویان دیگر هم عادل اند و ذهبی هم در تلخیص خود آن را پذیرفته است.

۷- در تفسیر رازی است: بیهقی در سنن خود، بلند گفتن بسم اللّٰه را از عمر بن

۱- مستدرك: ج ۱، ص ۲۳۲

خطاب و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر روایت کرده است. سپس فخر رازی گوید: اما علی بن ابی طالب به تواتر ثابت شده که بسم اللَّه را بلند می گفت و کسی که در دین خود به علی بن ابی طالب اقتدا کند هدایت یافته است.

گوید: دلیل آن، سخن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است که: خدایا حق را با علی بچرخان، هرجا که او بگردد و بچرخد. (۱) بزار، دار قطنی و بیهقی در «شعب الایمان» از طریق ابی الطفیل نقل کرده که شنیدم علی بن ابی طالب و عمار را که می گفتند: رسول خدا در نمازهای واجب، بسم اللَّه را در سوره فاتحه بلند می گفت. (۲) ۹- دار قطنی از عایشه نقل کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بسم اللَّه را بلند می گفت. (۳) ۱۰- دار قطنی از نعمان بن بشیر نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: جبرئیل کنار کعبه بر من امامت کرد و «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» را بلند گفت. (۴) ۱۱- دار قطنی از علی بن ابی طالب نقل می کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بسم اللَّه را در هر دو سوره بلند می گفت. (۵) ۱۲- دار قطنی، حاکم و بیهقی از ابوهریره نقل کرده اند: رسول خدا صلی الله علیه و آله بسم اللَّه را در نماز بلند می گفت، بیهقی افزوده است: ولی مردم آن را ترک کردند. (۶) ۱۳- دار قطنی از عبداللَّه بن عمر نقل می کند: پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر نماز خواندم، آنان بسم اللَّه را بلند می گفتند. (۷) ۱۴- ثعلبی از علی بن زید بن جدعان نقل کرده است که: عبداللَّه ها (عبداللَّه بن

۱- تفسیر کبیر: ج ۱، ص ۲۰۴

۲- سنن دارقطنی: ج ۱، ص ۳۰۲؛ شعب الایمان: ج ۲، ص ۴۳۶، حدیث ۲۳۲۲؛ الدر المنثور: ج ۱، ص ۲۱، ۲۲

۳- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۳

۴- سنن دارقطنی: ج ۱، ص ۳۰۹؛ الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۲

۵- همان، ص ۳۰۲؛ همان.

۶- همان، ص ۳۰۶؛ مستدرک حاکم: ج ۱، ص ۲۰۸؛ السنن الکبری: ج ۲، ص ۴۷

۷- همان، ص ۳۰۵؛ الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۲

عباس، عبـداللَّه بن عمر، عبـداللَّه بن زبیر) قرائت را با بسم اللَّه آغاز می کردند. (۱) ۱۵- بیهقی از زهری نقل می کند: از سـنت نمـاز آن اسـت کـه بسـم اللَّه را بخـوانی و اولین کسـی که بسم اللَّه را در مـدینه آهسته گفت، سـعید بن عـاص بـود که مردی خجـالتی بود. (۲) ۱۶- دار قطنی از ابـوهریره نقـل می کنـد: رسـول خـدا صـلی الله علیـه و آلـه فرمـود: جبرئیـل نمـاز را به من آموخت، ایسـتاد و برای ما تکبیر گفت، سـپس بسم اللَّه را در هر رکعت با صـدای بلنـد گفت. (۳) ۱۷- دار قطنی از حکـم بن عمیر که بدری بود نقل می کند: پشت سـر پیامبر صلی الله علیه و آله نماز خواندم، او در نماز بسم اللَّه را بلند می گفت، نیز در نماز شب، نماز صبح و نماز جمعه. (۴) فخر رازی برای لزوم بلند گفتن بسم اللَّه در نمازهای جهری به همان نکته ای اسـتدلال کرده که در آغاز بحث اشاره کردیم، که حکم جزء سوره مثل حکم همه سوره است و تبعیض میان کلّ و جزء صحیح نیست، مگر دلیل قطعی باشد، تعبیر رازی چنین است:

دلیل آوردیم که بسم اللَّه آیه ای از سوره فاتحه است، پس از ثبوت این می گوییم:

استقراء نشان می دهد که یک سوره یا همه اش باید آهسته خوانده شود، یا همه اش بلند.

اما اینکه بخشـی از آن بلنـد و بخشـی آهسـته خوانده شود، چنین سوره ای نداریم. وقتی این ثابت شد، پس بلند گفتن بسم اللَّه در قرائت نماز جهری مشروع است. (۵)

۵- أئمه اهل بیت علیهم السلام و جهر به بسم اللَّه

روایات أئمه اهل بیت در مورد بلند گفتن بسم اللَّه فراوان است، سیره امام علی علیه السلام و

۱- الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۱

۲- همان.

۳- سنن دارقطنی: ج ۱، ص ۳۰۵؛ الدرّ المنثور: ج ۱، ص ۲۰، ۲۱

۴- همان، ص ۳۰۸؛ همان، ص ۲۲، ۲۳

۵- تفسیر کبیر: ج ۱، ص ۲۰۴

امامان پس از او چنین بود. چند نمونه را می آوریم:

۱۸- ابوالفتوح رازی در تفسیرش از امام رضا علیه السلام، از پدرش، از امام صادق علیه السلام نقل می کند: آل محمد صلی الله علیه و آله در بلند گفتن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» اجتماع دارند. (۱) ۱۹- در تفسیر علی بن ابراهیم از ابن اذینه از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» شایسته ترین چیزی است که به جهر گفته شود و آیه ای است که خداوند فرموده است:

«هرگاه پروردگارت را در قرآن یاد کنی، مشرکان از روی بیزاری به عقب بر می گردند». (۲) ۲۰- صدوق با سند خود از اعمش، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: بلند گفتن بسم اللَّه در نماز، واجب است. (۳) ۲۱- صدوق با سند خود از فضل بن شاذان نقل کرده است، در آنچه امام رضا علیه السلام در بیان اسلام خالص برای مأمون نوشت، آمده است: بلند گفتن بسم اللَّه در همه نمازها سنت است. (۴) ۲۲- از امام رضا علیه السلام روایت است که در همه نمازهای روز و شب خود، بسم اللَّه را بلند می گفت. (۵) ۲۳- کلینی از صفوان جمّال نقل کرده است: روزهایی پشت سر امام صادق علیه السلام نماز خواندم، در نمازهایی که جهری نبود، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» را در هر دو سوره بلند می گفت. (۶)

۱- روض الجنان: ج ۱، ص ۵۰؛ مستدرک الوسائل: ج ۴، ص ۱۸۹، شماره ۴۴۵۶

۲- تفسیر قمی: ج ۱، ص ۲۸ آیه ۴۶ اسراء.

۳- خصال: ج ۲، ص ۶۰۴، ابواب صد به بالا، شماره ۹

۴- عیون اخبار الرضا: ج ۲، ص ۱۲۲، باب ۳۵

۵- همان: ص ۱۸۱، باب ۴۴، شماره ۵

۶- کافی: ج ۳، ص ۳۱۵، حدیث ۲۰

۲۴- عیاشی از خالد مختار نقل می کند: شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود: آنان را چه می شود که نسبت به عظیم ترین آیه در کتاب خدا یعنی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» می پندارند که اگر بلند و آشکار گفته شود بدعت است. (۱) ۲۵- کلینی از یحیی بن ابی عمران همدانی نقل می کند: به محضر امام جواد علیه السلام نامه نوشتم: فدایت شوم، درباره کسی که نمازش را هنگام خواندن سوره فاتحه با بسم اللّه آغاز می کند، اما در سوره های دیگر بسم اللّه را نمی گوید چیست؟ عباسی می گوید عیبی ندارد.

حضرت به خط مبارکش علی رغم گفته عباسی، نوشت اعاده می کند، اعاده می کند. (۲) آنچه ذکر کردیم کافی است برای کسی که جویای حقیقت باشد!

۱- تفسیر عیاشی: ج ۱، ص ۲۱، حدیث ۱۶

۲- کافی: ج ۳، ص ۳۱۳، حدیث ۲

۵. گفتن «آمین» پس از حمد

از اختصاصات شیعه است که لازم است پس از قرائت فاتحه، «آمین» گفته نشود، برخلاف مذاهب دیگر که آن را سنت می دانند. (۱) شیخ طوسی در «خلاف» گوید: گفتن آمین، نماز را باطل می کند، چه آهسته باشد چه بلند، در آخر حمد باشد یا قبل از آن، از سوی امام باشد یا مأموم در هر حال.

ابوحامد اسفراینی گفته است: اگر امام، پیش از مأمومین حمد را بخواند، برای آنان جایز نیست آمین بگویند و اگر گفتند باید حمد را دوباره بخوانند، برخی از شافعیان نیز بر این عقیده اند. (۲) دلیل بر اینکه آمین نه جزء نماز است و نه امری مستحب است، روایاتی است که پیشتر آوردیم، و در بحثِ دست روی دست نهادن که کیفیتِ نماز پیامبر صلی الله علیه و آله را بیان می کرد، در تمام آن از این لفظ خالی بود. در روایت ابوحمید ساعدی بود: چون به نماز بایستد، دستانش را تا نزدیک شانه ها بالا آورد، تکبیر بگوید، پس از استقرار اعضای بدن، فاتحه بخواند، سپس تکبیر گوید، دست ها را تا محاذی شانه ها بالا آورد، سپس

۱- انتصار: ص ۱۴۴

۲- الخلاف: ج ۱، ص ۳۳۳

رکوع کند و کف دست ها را بر زانو بنهد. (۱)می بینی که در این روایت اشاره ای به آمین گفتن و چیزی که خارج از قرائت است نیست و لفظ قرائت هم حاکی از آن نیست.

و نیز نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«چون به نماز ایستادی، رو به قبله بایست، تکبیر بگو، بعد آنچه از قرآن می توانی بخوان.» (۲) در این هم اشاره ای به آمین گفتن نیست و آمین داخل در «آنچه از قرآن همراه توست» نیست.

در حدیث عایشه در مورد وصف نماز پیامبر صلی الله علیه و آله بود: رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز را با تکبیر و قرائت سوره حمد آغاز می کرد و هنگام رکوع، سر خود را جلو می آورد. (۳) در سایر روایات هم که بیانگر چگونگی نماز پیامبر صلی الله علیه و آله بود، هیچ اشاره ای به آمین نبود.

کسی که آمین را جایز می داند، استدلال می کند که آمین نسبت به دعای قبلی است «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ».

چند نکته گفتنی است:

اول: دعا یک امر قصدی است، کسی که سوره فاتحه می خواند، به قصد تلاوت قرآن می خواند نه به قصد دعا. و مردم مأمورند این سوره را بخوانند، چون حدیث است که هیچ نمازی جز با فاتحه الکتاب درست نیست.

دوم: بر فرض که آمین نسبت به دعای قبلی باشد، ولی بسیاری از نمازگزاران به خصوص غیرعرب ها هرگز به ذهنشان نمی رسد که در آیات سوره فاتحه دعایی است که

۱- سنن بیهقی: ج ۲، ص ۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲؛ سنن ابی داود: ج ۱، ص ۱۹۴، حدیث ۷۳۰، ۷۳۶

۲- بلوغ المرام: ۹۲، شماره ۲/ ۲۵۰

۳- همان: ۹۹، شماره ۸/ ۲۵۷

به آن آمین بگویند.

سوم: بر فرض که آمین نسبت به دعای قبلی باشد، ولی واجب است تفصیل دهیم (مثل سخن ابوحامد اسفرایینی) میان آنجا که اگر امام جماعت، زودتر از مأمومین حمـد را بخوانـد جایز نیست و مثل آنجا که پس از آنکه امام از «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» گذشت، مأمومی وارد نماز شود.

این بر این اساس است که «آمین» را کلام آدمی ندانیم، وگرنه نماز را باطل می کند، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که «در این نماز، هیچ سخنی از کلام آدمیان یا از کلام مردم شایسته نیست». (۱) همه این ها بررسی طبق قواعد است. لیکن ائمه اهل بیت علیهم السلام یکی از «ثقلین» انـد که از کتاب خـدا جدا نیستند و آنان گفتن آمین را حرام و مبطل نماز دانسته اند.

محمد حلبی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: وقتی از خواندن سوره حمد فارغ می شوم، آمین بگویم؟ فرمود: نه. (۲)

۱- صحیح مسلم: ج ۱، ص ۳۸۱، شماره ۵۳۷

۲- وسائل الشیعه: ج ۴، باب ۱۷ از ابواب قرائت نماز، حدیث ۳

۶. قنوت در رکعت دوم

فقهای شیعه معتقدند در هر نمازی قنوت و دعا در آن به آنچه نمازگزار بخواهد، مستحب است. شافعی نیز در کتاب اختلاف همین را گفته است: شخص می تواند در هر نماز هنگام نیاز مسلمین به دعا، قنوت بگیرد. (۱) شیخ طوسی گفته است: قنوت در هر دو رکعت از همه نمازها، چه واجب چه مستحب، پس از قرائت و قبل از رکوع مستحب است. اگر نماز واجب چهار رکعتی باشد، یک قنوت در رکعت دوم می خواند و اگر نماز جمعه است، دو قنوت بر امام است، در رکعت اول پیش از رکوع و در رکعت دوم پس از رکوع و قنوت در نماز وتر هم در طول سال مستحب است.

شافعی گوید: قنوت تنها در نماز صبح پس از رکوع مستحب است و اگر فراموش کند دو سجده سهو بر اوست و این مثل تشهد اول مستحب است و در نمازهای دیگر گفته است اگر حادثه و بلایی نازل شده باشد به یک قول جایز است وگرنه به دو قول. در «أمّ» گفته است می تواند و در «الإملاء» گفته: اگر خواست قنوت بگیرد و اگر خواست نگیرد.

طحاوی گوید: قنوت در نمازهای دیگر را جز شافعی کسی نگفته است. شافعی گفته

۱- انتصار: ص ۱۵۲؛ کتاب الأمّ: ج ۱، ص ۱۳۰ و ۲۳۸؛ بدایه المجتهد: ج ۱، ص ۱۳۴

است این مذهب را چهار پیشوای صحابه، ابوبکر، عمر، عثمان و علی علیه السلام و نیز انس بن مالک معتقدند و حسن بصری و مالک و اوزاعی و ابن ابی لیلی هم همین را گفته اند، قنوت در نماز وتر در نیمه دوم ماه رمضان نیز چنین است و نه در غیر آن. (۱) أئمه اهل بیت علیهم السلام که یکی از ثقلین اند، به استحباب آن در هر نمازی فتوا داده اند.

صدوق با سند خود از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمود: قنوت در همه نمازهاست. (۲)

۱- الخلاف: ج ۱، ص ۳۷۹، ۳۸۰

۲- وسائل الشیعه: ج ۴، باب ۱ از ابواب قنوت، حدیث ۱ و نیز روایات دیگر این باب.

ص: ۴۲۰

۷. سجود بر زمین

اشاره

شایـد سـجود، از روشن ترین مظاهر بندگی و فروتنی و تسـلیم بنده در برابر خالق باشد و بدین وسـیله مؤمن بندگی خود را در پیشـگاه خـدا ابراز می کنـد، خداونـد نیز این فروتنی و طاعت را برای بنده اش ارج می نهد و فیض خویش را بر بنده ساجدش می رساند، از این رو در برخی روایات است:

نزدیک ترین حالت نزدیکی بنده به پروردگارش حالت سجود است.

از آنجا که نماز از میان عبادت ها معراجی است که به سبب آن مؤمن از کافر باز شناخته می شود و سجود یکی از ارکان نماز است، برای اعلام بندگی و فروتنی در برابر خدا، چیزی مانند سـجده بر خاک و رمل و سـنگ و سنگریزه نیست، چون در اینها فروتنی بیشتر و آشـکارتر نسبت به حصیر و بوریاست، تا چه رسد به سجود بر لباس های فاخر و فرش های نفیس و طلا و نقره. گرچه همه اینها سجود است، لیکن عبودیت در سجده بر خاک و زمین بیشتر متجلّی است.

شیعه به سجده بر زمین در سفر و حضر متعهّد است و از آن عدول نمی کنند مگر به سجده بر آنچه از زمین می روید، به شرط اینکه خوردنی و پوشـیدنی نباشـد و سـجده بر غیر زمین و غیر آنچه را از زمین روییـده است درست نمی داننـد و این پیروی از سنّتی است که به صورت متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و اصحاب او نقل شده است. بعداً

روشن خواهد شد که سجده بر زمین یا آنچه از زمین می روید، سنت رایج میان اصحاب بوده و عدول از آن در زمان های بعد پدید آمده است. حقیقت موضوع در ضمن بیان چند امر آشکار می شود.

۱- اختلاف فقها در شرایط آنچه بر آن سجده می شود

مسلمانان اتفاق نظر دارند که در نماز، در هر رکعت دوبار سجده واجب است، در اینکه برای چه کسی سجده می شود نیز اختلافی ندارند، چون همه سجده ها برای خدایی است که زمین و آسمان و همه هستی برایش سجده می کنند. (۱) اختلاف در چیزی است که بر آن سجده می شود و پیشانی بر آن نهاده می گردد.

شیعه امامیه معتقد است که باید بر زمین یا روییدنی های زمین که خوراکی و پوشاکی نیستند مثل حصیر و امثال آن سجده کرد، مذاهب دیگر در این مسأله با شیعه اختلاف دارند. اینک نقل آراء:

شیخ طوسی (۲)که بیانگر آرای فقهاست می گوید: سجود جز بر زمین یا آنچه از زمین می روید از آنچه که خوردنی و پوشیدنی مثل پنبه و کتان نباشد جایز نیست و در این مسأله با فقهای اهل سنت که سجده بر پنبه، کتان، مو، پشم و ... را جایز می دانند مخالف است. تا آنجا که می گوید: سجده بر چیزی که انسان آن را حمل می کند جایز نیست، مثل گوشه عمامه، لبه ردا و آستین پیراهن. شافعی نیز چنین گفته و این از علی علیه السلام و ابن عمر، عباده بن صامت، مالك و احمد بن حنبل نقل شده است.

ابوحنیفه و اصحاب او گویند: اگر بر چیزی سجده کند که خودش حامل آن است، مثل جامه، کفایت می کند. و اگر بر چیزی سجده کند که از او جدا نمی شود، مثل آنکه دستش را بگسترد و بر آن سجده کند کافی است، ولی مکروه است. این از حسن بصری

۱- رعد: ۱۵؛ فصلت: ۳۷

۲- از بزرگان شیعه در قرن پنجم و دارای تألیفات فراوان ۳۸۵- ۴۶۰ ق از شاگردان شیخ مفید ۳۳۶- ۴۱۳ ق و سید مرتضی ۳۵۵- ۴۳۶ ق.

هـم روایت شـده است. (۱) علامـه حلّی (۲) در بیـان آرای فقهـا در مـورد سـجده می گویـد: سـجده بر چیزی کـه زمین یـا از روییـدنی های زمین نیست، مثل پوست و پشم، نزد همه علمای ما جایز نیست، ولی جمهور علمای سـنت آن را جایز می دانند. (۳) در این مسأله شـیعه از امامان خویش که همتایان قرآن کریم در حـدیث ثقلین انـد پیروی می کند. در اینجا به گوشه ای از آنچه از ائمه روایت شده اکتفا می کنیم.

صدوق با سـند خود از هشام بن حکم نقل می کند که از امام صادق علیه السـلام پرسـید: سجده بر چه چیز جایز است و بر چه چیز جایز نیست؟ حضـرت فرمود: سـجود جز بر زمین یا آنچه از زمین بروید جایز نیست، مگر آنکه خوردنی یا پوشیدنی باشد. پرسـید: فدایت شوم علت آن چیست؟ حضرت فرمود: چون سجود، خضوع برای خدای متعال است، پس سزاوار نیست بر آنچه خوردنی و پوشـیدنی است سـجده شود، چون مردم دنیا بنده چیزی هستند که می خورند و می پوشند. ساجد در سجودش خدا را می پرسـتد، سزاوار نیست در سجود پیشانی خود را بر چیزی بگذارد که معبود فرزندان دنیا و فریفتگان آنند. (۴) امام صادق علیه السلام فرمود: هرچیز که غذای انسان و خوراک و پوشاک او باشد سجده و نماز بر آن جایز نیست، مگر آنکه از روییدنی هـای زمیـن و غیر میـوه باشـد، پیش از آنکه بـافته و رشته شـود، اگر رشـته و بـافته شـد نمـاز بر آن جـایز نیست مگر در حـال ضرورت. (۵) پس ملامتی بر شـیعه نیست اگر متعهدنـد بر زمین یا آنچه از زمین می روید سـجده کنند، تا وقتی که خوردنی و پوشیدنی نباشد، و به امامان خویش اقتدا می کنند. به علاوه

۱- الخلاف: ج ۱، ص ۳۵۷- ۳۵۸، مسأله ۱۱۲، ۱۱۳ کتاب الصلاه.

۲- حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی ۶۴۸- ۷۲۶ ق پیشوای شیعه در قرن هفتم و هشتم.

۳- تذکره: ج ۲، ص ۴۳۴، مسأله ۱۰۰

۴- وسائل الشیعه: ج ۳، باب ۱ از ابواب ما یسجد علیه حدیث ۱. روایات دیگری هم در همانجا هست که همه می رساند هدف از سجود، فروتنی است و این تنها در سجده بر زمین فراهم می آید.

۵- همان: حدیث ۱۱

آنچه اهل سنت در این مورد روایت می کنند، نظریه شیعه را تقویت می کند. در بحث های آینده روشن خواهد شد که سجده بر زمین سنت بوده، سپس رخصت داده شده که بر حصیر و بوریا هم سجده کنند و رخصت سومی ثابت نیست، بلکه منع آن ثابت است (بعداً خواهد آمد).

محدّث نوری از دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام، از پدرانش از علی علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: زمین نسبت به شما نیکوکار است، در زندگی دنیا بر آن تیمم می کنید و نماز می خوانید و هنگام مرگ شما را در بر می گیرد و نعمتی از خداست و برای اوست سپاس. پس برترین چیزی که نمازگزار بر آن سجده می کند زمین پاک است. (۱) از امام باقر علیه السلام نیز روایت شده که فرمود: سزاوار است نمازگزار پیشانی خود را بر زمین و صورت خود را بر خاک بگذارد، چون جلوه ای از فروتنی در برابر خداست. (۲) عبدالوهاب بن احمد انصاری مصری (معروف به شعرانی، از بزرگان قرن دهم) گفته است: مقصود ابراز خضوع با سر است، تا صورت را که شریف ترین اعضاست بر زمین بگذارد، چه صورت و چه بینی را. بلکه نزد بعضی بر خاک نهادن بینی بهتر است، چون وقتی بینی را بر زمین می نهد، در برابر خدا از آن بزرگی و غرور که دارد بیرون می آید، چون کسی که ذره ای تکبر دارد، حرام است به محضر الهی وارد شود، چون حضور الهی بهشت واقعی است و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: هر کس ذره ای تکبر در دلش باشد وارد بهشت نمی شود. (۳) امام مغربی مالکی رودانی (متوفای ۱۰۴۹ ق) از ابن عباس نقل کرده است: کسی که در سجود، پیشانی و بینی خود را بر زمین نچسباند، نمازش مجزی نیست. (۴)

۱- مستدرک الوسائل: ج ۴، باب ۱۰ از ابواب ما یسجد علیه، حدیث ۱

۲- همان، حدیث ۲

۳- الیواقیت والجواهر فی عقائد الأکابر: ج ۱، ص ۱۶۴، چاپ اول.

۴- جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد: ج ۱، ص ۲۱۴، شماره ۱۵۱۵

همچنان که اصل عبادت امری توقیفی است، شرایط و احکام آن نیز چنین است و باید از سوی صاحب شریعت و مبیّن و مبلّغ آن یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله توضیح داده شود، زیرا آن حضرت به نصّ قرآن کریم، اسوه ای است که قرآن را بیان می کند و مسلمانان باید احکام دین و جزئیات شریعت را از آن حضرت بیاموزند. (۱)

۲- فرق مسجودٌ له و مسجودٌ علیه

بسیار تصوّر می شود که تعهد به سجود بر زمین یا آنچه از زمین می روید، بدعت است و پنداشته می شود تربتی که بر آن سجده می شود بت است. اینان فرقی میان «مسجودٌ له» و «مسجودٌ علیه» نمی گذارند و می پندارند سنگ یا تربتی که در برابر نمازگزار نهاده می شود بتی است که نمازگزار آن را با نهادن پیشانی بر آن می پرستد. ولی شیعه را چه باک، اگر مخالفش کوتاه بین است و بین این دو نکته فرق نمی گذارد و می پندارد آنچه بر آن سجده می شود همان کسی است که برای او سجده می شود و کار موحّد را با مشرک قیاس می کند، تنها به این دلیل که ظاهر کارشان مثل هم است و او ظاهر را می بیند، با اینکه معیار، توجه به درون و باطن است، بت پرست، بت را می پرستد و برای آن سجده می کند و جلوی خود می گذارد و در برابر آن رکوع و سجود می کند، لیکن موحّدی که می خواهد تا نهایت مراتب بندگی را ابراز کند، برای خدای سبحان خضوع و سجود می کند و پیشانی بر خاک و سنگ و سنگریزه می نهد، تا با این کار، خاکساری و بی قدری خود را اظهار کند و بگوید: خاک کجا و آفریدگار املاک کجا؟

آری، سجده کننده بر تربت، آن را نمی پرستد، بلکه با سجود بر آن در پیشگاه خدا کرنش می کند و کسی که این را درک نکند کودن است و همه نمازگزاران را مشرک خواهد پنداشت و طبق این نگاه، باید آنکه بر فرش و پارچه و جز اینها سجده می کند نیز عبادتگر اینها باشد. شگفتا!

۱- ر. ک: احزاب: ۲۱ «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؛ حشر: ۷ «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

آمِدی از علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: سجود جسمانی بر خاکِ نهادن اعضای شریف است. (۱)

۳- سنت در سجود، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از او

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحاب او مدّتی طولانی بر زمین سجده می کردند و سختی زمین ریگزار و غبار خاک و رطوبت گِل را سال ها تحمّل می کردند و آن روز کسی بر پارچه و گوشه عمامه یا بر حصیر و بوریا و خُمره (۲) سجده نکرد. نهایت کاری که برای آزرده نشدن پیشانی می کردند، آن بود که با دست هایشان سنگریزه ها را کمی خنک می کردند، آنگاه پیشانی بر آن می نهادند. یکی از شدت گرما بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شکایت کرد، حضرت جوابش نداد، چون نمی تواست از پیش خود فرمان الهی را تغییر دهد، تا آنکه رخصت آمد که می توانند بر بوریا یا حصیر سجده کنند، یعنی تا حدّ محدودی به مسلمانان توسعه و رخصت داده شد.

پس دو مرحله بر مسلمانان در آن زمان گذشته است:

۱- مرحله ای که بر مسلمانان واجب بود تنها بر زمین، با انواع مختلفش سجده کنند، مثل خاک و رمل و حصیر و گل و اجازه ای برای غیر آن نبود.

۲- مرحله ای که رخصت داده شد بر گیاهان زمین مثل بوریا و حصیر و خُمره سجده کنند، به جهت آسان سازی و رفع مشقّت، و بیش از این آنگونه که برخی ادّعا می کنند هیچ توسعه ای برای مسلمانان داده نشد. اینک توضیح مطلب:

مرحله اول: سجده بر زمین

۱. به روایت شیعه و اهل سنت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «جُعِلَت لیَ الأرض مسجِداً

۱- غرر الحکم: ج ۱، ص ۱۰۷، شماره ۲۲۳۴

۲- خُمره: چیزی که از گیاه و حصیر به اندازه صورت و سجده گاه می بافتند و بر آن سجده می کردند، «سجاده ای حصیری».

وطَهُوراً» (۱) «زمین برای من سجده گاه و پاک کننده قرار داده شده است.»

آنچه از حدیث به ذهن می آید این است که هر بخشی از زمین سجده گاه و پاک کننده است، می توان بر آن سجده و بر آن تیمم کرد. پس زمین از دو جهت مورد توجه قرار می گیرد: سجود و تیمم. اما تفسیر روایت به اینکه عبادت و سجود برای خدا مخصوص جایی نیست، بلکه همه جای زمین برای مسلمانان مسجد است، بر خلاف دیگران که تنها کلیسا و کنیسه برای آنان معبد است، این معنی مغایر آنچه گفتیم نیست، چون وقتی زمین، نمازخانه نمازگزار باشد، لازمه اش آن است که همه جای زمین شایسته عبادت است. آنچه گفته شده، معنای التزامی آن است که گفتیم و نشان می دهد که مقصود از «طهور» که پس از «مسجد» آمده، همان است و اینکه هر دو مفعولِ «جُعلت» باشد، نتیجه می دهد که زمین دو صفت دارد: یکی مسجد بودن، یکی طهور بودن. این همان است که جصّاص فهمیده و گفته است: آنچه زمین را مسجد قرار داده، همان نیز زمین را طهور قرار داده است. (۲) مراد از طهور، چیزی است که بر آن تیمم می شود چون که خاک یکی از دو طهور است. شارحان دیگر حدیث هم همین گونه گفته اند.

خنک کردن سنگریزه ها برای سجود بر آنها:

۲- جابر بن عبداللّٰه انصاری گوید: همراه پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر می خواندم، از شدت گرما مشتی از سنگریزه ها را برداشته در کف دستم نگه داشته، سپس به کف دست دیگرم می ریختم تا سرد شود، سپس آن را برای نهادن پیشانی و سجود بر آنها بر زمین می گذاشتم. (۳) بیهقی بر این روایت تعلیقه زده که شیخ گفته است؛ اگر سجده بر جامه متصل جایز بود، این از سرد کردن سنگریزه ها با دست برای سجده بر آنها آسان تر بود. (۴)

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۹۱؛ کتاب التیمم، حدیث ۲؛ سنن بیهقی: ج ۲، ص ۴۳۳ و صحاح دیگر.

۲- احکام القرآن، جصاص: ج ۲، ص ۳۸۹، چاپ بیروت.

۳- مسند احمد: ج ۳، ص ۳۲۷؛ سنن بیهقی: ج ۱، ص ۴۳۹

۴- سنن بیهقی: ج ۲، ص ۱۰۵

می گوییم: اگر سجود بر مطلق جامه، چه متّصل و چه جدا جایز بود، آسان تر از خنک کردن سنگریزه ها بود و می شد دستمال یا چیز مشابهی را برای سجده بر آن با خود داشت.

۳- به روایت انس: در شدت گرما با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بودیم، یکی از ما سنگریزه در دستش می گرفت و چون خنک می شد، آن را می نهاد و بر آن سجده می کرد. (۱) ۴- خبّاب بن ارت گوید: از شدت گرمای زمین بر پیشانی و کف دست هایمان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله شکایت کردیم، آن حضرت توجه نفرمود. (۲) ابن اثیر در معنای حدیث گفته: آنان چون از آن ناراحتی به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت کردند، حضرت به آنان اجازه نداد که به کنار لباس هایشان سجده کنند. (۳) این روایات نشان می دهد که در نماز، سنت بر آن جاری بوده که تنها بر زمین سجده کنند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم به مسلمانان اجازه نداد به لباس های متصل یا جدا از نمازگزار سجده کنند و با آنکه نسبت به مؤمنان مهربان بود، بر آنان واجب ساخت که پیشانی هایشان بر زمین نهاده شود، هرچند از شدت گرما ناراحت شوند.

از جمله آنچه تعهد مسلمانان بر سجده بر زمین و اصرار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نهادن پیشانی بر زمین نه بر لباس متصل مثل گوشه عمامه یا جدا مثل دستمال و سجاده را نشان می دهد، روایاتی است که دستور به خاک آلود کردن پیشانی می دهد. برخی از آنها را می آوریم:

امر به خاکی کردن پیشانی

۵- خالد جهنی گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله صهیب را دید که سجده می کرد، به نحوی که گویا از خاک پرهیز داشت. فرمود: ای صهیب، چهره ات را بر خاک بگذار. (۴)

۱- السنن الکبری: ج ۲، ص ۱۰۶

۲- سنن بیهقی: ج ۲، ص ۱۰۵

۳- النهایه: ج ۲، ص ۴۹۷ ماده «شکا».

۴- کنز العمال: ج ۷، ص ۴۶۵، شماره ۱۹۸۱۰

ظاهر حدیث می رساند که صهیب به وسیله سجده بر جامه متصل یا جدا یا حداقل با سجده بر حصیر و بوریا و سنگ های صاف، پرهیز می کرد که صورتش به خاک آلوده شود، به هر حال حدیث گواه آن است که سجده بر خاک، بهتر از سجده بر سنگریزه است، زیرا گذشت که سجده بر سنگریزه در مقابل سجده بر غیر زمین، جایز است.

۶- امّ سلمه روایت کرده است: پیامبر صلی الله علیه و آله جوانی به نام افلح را دید که هنگام سجده، زمین را فوت می کند، فرمود: ای افلح، چهره بر خاک بگذار. (۱) ۷- در روایتی است: ای رباح! چهره ات را خاکی کن. (۲) ۸- ابوصالح روایت می کند: بر امّ سلمه وارد شدم، برادرزاده اش هم وارد شد و در خانه او دو رکعت نماز خواند. چون سجده کرد، محلّ سجده را فوت کرد تا خاک ها برود.

امّ سلمه گفت: برادرزاده ام، فوت نکن، از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم به جوانی به نام یسار که فوت می کرد گفت: چهره ات را برای خدا خاکی کن. (۳) دستور به کنار زدن عمامه از پیشانی

۹- روایت شده است: پیامبر صلی الله علیه و آله هرگاه سجده می کرد، عمامه را از پیشانی خود کنار می زد. (۴) ۱۰- از امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمود: «هرگاه یکی از شما نماز می خواند، عمامه را از صورتش کنار بزند» یعنی تا سجده بر روی گوشه عمامه نکند. (۵) ۱۱- صالح بن حیوان سبائی روایت کرده است: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مردی را دید که به پهلوی صورت سجده می کند و عمامه را بر روی پیشانی اش بسته است، پیامبر صلی الله علیه و آله عمامه را از پیشانی او کنار زد. (۶)

۱- کنز العمال: ج ۷، ص ۴۵۹، شماره ۱۹۷۷۶

۲- همان: شماره ۱۹۷۷۷

۳- همان: ص ۴۶۵، شماره ۱۹۸۱۰؛ مسند احمد: ج ۶، ص ۳۰۱

۴- الطبقات الکبری: ج ۱، ص ۱۵۱؛ السجود علی الأرض: حدیث ۴۱

۵- منتخب کنز العمال «چاپ شده در حاشیه مسند»: ج ۳، ص ۱۹۴

۶- السنن الکبری: ج ۲، ص ۱۰۵

۱۲- عیاض بن عبداللّه قرشی گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مردی را دید که بر گوشه عمامه اش سجده می کند، با دستش اشاره فرمود: «عمامه ات را کنار بزن» و به پیشانی اش اشاره کرد. (۱) این روایات نشان می دهد که مسلمانان آن روز تکلیفی جز سجود بر زمین نداشتند و هیچ رخصتی جز خنک کردن سنگریزه نبود و اگر ترخیصی بود چنان نمی کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله دستور به خاکی کردن پیشانی و کنار زدن عمامه از پیشانی نمی داد.

مرحله دوم: رخصت برای سجده بر حصیر و خُمره (سجاده حصیری)

روایاتی که در کتب حدیث است، همه نشان می دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب او متعهد بودند بر زمین با همه انواعش سجده کنند و از آن عدول نکنند، هر چند کار دشوار باشد و هوا گرم. لیکن روایاتی هست که نشان می دهد پیامبر صلی الله علیه و آله با وحی الهی رخصت داد تا بر آنچه از زمین می روید سجده شود و بدین گونه کار سجده را بر آنان آسان ساخت و در گرما و سرما و هنگام تر بودن زمین سختی و مشقت را از آنان برداشت. اینک شماری از این روایات:

۱- انس بن مالک گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر خُمره سجده می کرد. (۲) ۲- ابن عباس گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر خمره نماز می خواند، در عبارت دیگری است که: بر خمره سجده می کرد. (۳) ۳- عایشه گفته است: پیامبر بر خمره نماز می خواند. (۴)۴- ام سلمه گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر خمره نماز می خواند. (۵)

۱- السنن الکبری: ج ۲، ص ۱۰۵

۲- اخبار اصبهان: ج ۲، ص ۱۴۱ خُمره حصیری کوچک به اندازه سجاده است.

۳- مسند احمد: ج ۱، ص ۲۶۹، ۳۰۳، ۳۰۹ و ۳۵۸

۴- همان: ج ۶، ص ۱۷۹

۵- همان: ص ۳۰۲

۵- از میمونه نقل شده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر خُمره نماز می خواند، پس سجده می کرد. (۱) ۶- امّ سلیم گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر خمره نماز می خواند. (۲) ۷- عبداللَّه بن عمر گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر خمره نماز می خواند. (۳) نماز خواندن بر خُمره ملازم است با سجود بر آن، چرا که به خاطر گرما خمره را به عنوان زیر انداز استفاده می کردند.

سجده بر لباس به خاطر عذر

دو مرحله پیشین را شناختی. اگر مرحله سومی بود، مرحله جواز سجده بر غیر زمین و آنچه از زمین می روید به خاطر عذر و ضرورت بود. به نظر می رسد این رخصت پس از دو مرحله یاد شده بوده، چون رسول خدا صلی الله علیه و آله به شکایت اصحاب نسبت به گرما توجهی نمی کرد و او و اصحابش با تحمّل گرما و رنج بر زمین سجده می کردند، لیکن خداوند برای رفع حرج اجازه داد به خاطر عذر یا ضرورت بر جامه سجده کنند. اینک برخی از روایات این مسأله:

۱- انس بن مالک گوید: هرگاه با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم و یکی از ما نمی توانست پیشانی بر زمین بگذارد، لباس خود را پهن کرده، بر آن سجده می کرد.

۲- در صحیح بخاری است: با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم، از شدت گرما یکی از ما کنار لباسش را زیر پیشانی می گذاشت، هر گاه یکی نمی توانست پیشانی خود را بر زمین بگذارد، لباسش را پهن می کرد.

۳- در تعبیر دیگری است: وقتی با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم، بعضی از ما از شدت

۱- مسند احمد: ج ۶، ص ۳۳۱ و ۳۳۵

۲- همان: ص ۳۷۷

۳- همان: ج ۲، ص ۹۲- ۹۸

گرما لبه لباس خود را در محل سجده می گسترد. (۱) این روایت را که منابع حدیثی نقل کرده اند، حقیقت نقل های دیگر را در این زمینه نسبت به جواز سجود بر لباس در حالت اختیار نیز روشن می کند، زیرا روایت انس تصریح دارد که آنان در حال ضرورت چنین می کردند، پس قرینه می شود بر اینکه این روایت های مطلق هم در موارد ضرورت است. اینک برخی روایات این موضوع:

۱- عبداللّه بن محرز از ابوهریره نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر گوشه عمامه اش سجده می کرد. (۲) این روایت با آنکه معارض با روایتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله از سجده بر آن نهی کرده، بر صورتِ عذر و ضرورت حمل می شود. بیهقی در سنن خود به این تصریح کرده و گفته است: شیخ گوید: آنچه در این مورد از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که بر گوشه عمامه سجده می کرد، چیزی را ثابت نمی کند و بهترین روایت در این مورد چیزی است که حسن بصری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت کرده است. (۳) از ابن راشد روایت شده است که گفت: مکحول را دیدم بر عمامه اش سجده می کرد. گفتم چرا بر آن سجده می کنی؟ گفت: جلوی سرما را نسبت به دندان هایم می گیرم. (۴) ۲- از انس نقل شده است: با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم و بعضی از ما بر لباسش سجده می کرد. (۵) این روایت به قرینه آنچه از او نقل کردیم و آنچه از بخاری روایت شده، بر صورت عذر حمل می شود. آنجا گوید: در شدت گرما با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم، هرگاه یکی

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۱۰۱؛ صحیح مسلم: ج ۲، ص ۱۰۹؛ مسند احمد: ج ۱، ص ۱۰۰، السنن الکبری: ج ۲، ص ۱۰۶

۲- کنز العمال: ج ۸، ص ۱۳۰، شماره ۲۲۲۳۸

۳- سنن بیهقی: ج ۲، ص ۱۰۶

۴- المصنف، عبدالرزاق: ج ۱، ص ۴۰۰، و نیز در سیرتنا و سنّتنا، فصل سجده بر تربت: ص ۹۳

۵- السنن الکبری: ج ۲، ص ۱۰۶

از ما نمی توانست صورت خود را بر زمین بگذارد، لباس خود را پهن می کرد و بر آن سجده می کرد. (۱) آنچه نسائی روایت کرده نیز مؤید آن است: هرگاه در نیمه های روز پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم، برای گریز از گرما بر لباس هایمان سجده می کردیم. (۲) روایات دیگری هم هست که دلالتی ندارد، چون بیش از این نمی رساند که پیامبر صلی الله علیه و آله روی پوست نماز خوانده، اما اینکه بر آن سجده کرده، دلالتی بر آن ندارد.

۳- مغیره بن شعبه گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حصیر و پوست دبّاغی شده نماز می خواند. (۳) این روایت با آنکه به خاطر یونس بن حرث ضعیف است، نمی تواند با روایات مربوط به دو مرحله پیشین هم برابری و مقابله کند.

حاصل بحث

کسی که در روایات تأمل کند، بی تردید می یابد که مسأله سجده در نماز دو یا سه مرحله داشته است. در مرحله اول، واجب بوده بر زمین سجده کنند و مسلمانان مجاز به سجده بر غیر آن نبودند. در مرحله دوم رخصت سجده بر روییدنی های زمین آمد. پس از این دو مرحله، مرحله دیگری نبود مگر سجود بر لباس به خاطر عذر یا ضرورت. پس آنچه از روایات در مورد سجده بر پوست و امثال آن بر می آید در صورت ضرورت است، یا اصلًا دلالتی بر سجود بر آن ندارد، بلکه تنها می رساند که روی آن نماز می خواند.

از اینجا به روشنی معلوم می شود آنچه شیعه به آن پایبند است، همان چیزی است که در سنت نبوی بوده و سرانگشتی از آن منحرف نشده است. شاید فقیهان این را بهتر از

۱- صحیح بخاری: ج ۲، ص ۶۴، کتاب الصلاه.
۲- جامع الأصول: ج ۵، ص ۴۶۸، شماره ۳۶۶۰
۳- سنن ابی داود: باب نماز بر خمره، شماره ۳۳۱

دیگران بدانند، چون امین رسالت و راهنمای راه شریعت اند و ما به اندکی تأمل فرامی خوانیم، تا حق ثابت شود و از بدعت ها پرهیز گردد.

راز استفاده از تربت پاک

در اینجا سؤالی است که برادران اهل سنت بسیار می پرسند که چرا شیعه تربت پاکی را در سفر و حضر همراه دارد و همیشه بر آن سجده می کند نه بر چیز دیگر؟ چه بسا آنطور که پیشتر هم گفتیم، افراد ساده بپندارند شیعه برای آن سجده می کند نه بر آن و سنگ و تربت را می پرستد! این بدان جهت است که این بیچاره ها بین سجده بر تربت و سجده برای تربت فرقی نمی گذارند!

به هر حال، جواب این سؤال روشن است. نزد شیعه این نیکوست که خاک پاک و پاکیزه ای که طهارتش مورد یقین است همراه باشد، از هر زمین که باشد و از هر جای جهان که باشد، در این مسأله همه جا یکسان است. این تعهّد و التزام، مثل التزام نمازگزار به پاکی لباس و بدن و محلّ نماز است. اما اینکه چرا تربت بر می دارند برای اطمینان از پاکی است، چون نمی توان به طهارت هر زمینی که انسان فرود می آید و نماز می خواند یا سجده می کند اطمینان یافت، به خصوص که افراد گوناگونی از بشر، مسلمان یا غیر مسلمان، مواظب پاکی و نجسی یا بی توجه به آن همه جا در تردّدند و مسلمان در نمازش دچار زحمت می شود. ناچار خاک پاکی که به طهارت آن اطمینان دارد با خود بر می دارد و هنگام نماز بر آن سجده می کند، تا ندانسته بر چیزهای نجس و کثیف سجده نکند، چون با سجده بر اینها نه می توان به خدا تقرّب جست و نه سجده بر آن جایز است و نه عقل سلیم آن را می پذیرد، به خصوص با آن همه تأکید که نسبت به پاکی اعضا و لباس نمازگزار شده و از خواندن نماز در جاهایی مثل مزبله، قربانگاه، سرِراه، دستشویی و حمام و خوابگاه شتر و ... نهی شده و دستور است که مساجد را پاک و خوشبو سازند. (۱)

۱- سیرتنا وسنتنا: ص ۱۵۸- ۱۵۹

این قاعـده نزد پیشـینیان صالـح، ثابت بوده، هرچند تاریخ از نقل آن غفلت کرده است. روایت شده که تابعیِ فقیه، مسـروق بن اجدع (متوفاق ۶۲ هجری) در سفرهایش پاره خشتی از مدینه با خود همراه می برد و بر آن سجده می کرد. این را ابی شیبه هم در کتابش «المصنّف» در باب کسی که در کشتی چیزی با خود بردارد که بر آن سجده کند آورده، و با دو سند نقل کرده که مسـروق بن اجدع چون با کشتی سـفر می کرد، پاره خشتی برای سجده بر آن همراه خود بر می داشت. (۱) تا اینجا روشن شد که تعهد شـیعه نسبت به سـجده بر خاک، تنها برای سـهولت کار بر نمازگزار در سـفر و حضر است، چون بیم آن می رود که زمین پاک یا حصـیر پاکی که بر آن سـجده کنـد نیابـد و کارش مشـکل شود. این مثل ذخیره کردن خاک پاک از سوی یک مسلمان برای تیمم بر آن است.

اما راز اینکه شـیعه سـجده بر تربت سیدالشـهدا را مسـتحب می دانـد، این است که از هدف های متعالی آن است که نمازگزار وقتی پیشانی بر خاک کربلا می گـذارد، به یاد فداکاری آن امام بیفتد که جان خود و اهل بیت و یاران برگزیده اش را در راه خدا و عقیده و مبارزه با ستم و فساد فدا کرد. از آنجا که سجده بزرگترین رکن نماز است و طبق حدیث، نزدیک ترین حالت بنده به پروردگار است، مناسب است با سـجده بر این تربت پاک، به یاد کسانی باشد که بدن های خود را قربانی حق کردند و روح هایشان به ملکوت اعلا پرکشـید، تا خضوع و خشوع پیش آیـد و این تواضع برای آنان رفعت آورد و این دنیای فریبنده و جلوه گر در نظر نمـازگزار بی جلـوه گردد. شایـد مقصود از حـدیثی که می گویـد سـجده بر تربت سیدالشـهدا حجـاب هـای هفتگـانه را کنار می زنـد همین باشـد، در این حالت است که سـجود، رمز عروج از خاک تا آفریـدگار افلاک می گردد. (۲) علامه امینی گوید: ما قطعه های درخشانی از تربت کربلا برای سـجده بر آن بر می گزینیم، آنگونه که فقیه پیشین، مسروق بن اجدع، پاره خشتی از تربت مدینه منوره با

۱- المصنّف: ج ۲، ص ۱۷۲، دار الفکر، چاپ ۱۴۰۹ ه.

۲- الأرض والتربه الحسینیه: ص ۲۴

خود بر می داشت و بر آن سجده می کرد، در حالی که او شاگرد خلافتِ راشده، فقیه مدینه و معلم سنت در آن شهر بود و حاشا که او اهل بدعت باشد. پس در این کار، هیچ جای ناراحتی و نگرانی نیست و چیزی مخالف قرآن کریم و سنت خدا و رسول صلی الله علیه و آله، یا خروج از حکم عقل و منطق نیست. اینکه شیعه، تربت کربلا ـ را به عنوان سجده گاه قرار می دهد، نه واجب شرعی و دینی است و نه از الزامات مذهب است و هیچ شیعه ای از روز نخست، در اینکه می توان بر خاک کربلا ـ سجده کرد، میان آن و خاک هر جای دیگر زمین فرقی نمی بیند، بر خلاف آنچه بی خبران از شیعه و آراء آنان می پندارند. این کاری است که شیعه آن را استحسان عقلی می شمارد و چیزی را برای سجود انتخاب می کند که از نظر عقل و منطق و حساب، اولویت دارد، همین. بسیاری از مردمان این مذهب در سفرها همراه خودشان غیر از تربت کربلا، چیزی مثل حصیر پاک و تمیز که اطمینان به پاکی آن دارند، یا سجاده ای بافته شده از حصیر بر می دارند و در نمازهایشان بر آن سجده می کنند. (1) این نگاهی اجمالی به این مسأله فقهی بود، تفصیل آن در جای خود است. آنچه بزرگان عصر درباره این موضوع نگاشته اند، ما را از تفصیل بیشتر بی نیاز می کند. به چند نمونه اشاره می شود:

۱- «الأرض والتربه الحسینیه»، مصلح بزرگ، شیخ محمدحسین کاشف الغطاء (۱۲۹۵- ۱۳۷۳ ق).

۲- «سیرتنا و سنّتنا»، علامه بزرگوار، شیخ عبدالحسین امینی صاحب الغدیر (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ق).

۳- «السجود علی الأرض»، مرحوم علامه شیخ علی احمدی (۱۳۰۴- ۱۳۷۹ ش؛ ۱۳۴۵- ۱۴۲۱ ق) که تتبع و تحقیق شایسته ای انجام داده است.

آنچه در این مختصر گفتیم، بهره گیری از فروغ دانش های آنان بود، خداوند علمای گذشته ما را رحمت کند و ماندگان را نگاه دارد.

۱- سیرتنا و سنتنا: ص ۱۶۶- ۱۶۷ چاپ نجف.

۸. نشستن پس از سجده دوم

فقهای شیعه و شافعی معتقدند پس از سربرداشتن از سجده دوم و پیش از برخاستن برای رکعت بعدی، واجب است نشستن (جلسه استراحت). اما فقهای دیگر اهل سنت مثل ابوحنیفه، مالک و دیگران واجب نمی دانند، ولی در صحیح بخاری روایت شده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می نشست. (۱)

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۲۰۸- ۲۰۹؛ سنن نسائی: ج ۲، ص ۲۳۴

۹. چگونگی تشهد و سلام

از موارد اختلاف شیعه و سنت، صیغه تشهد در نماز است. شیخ گوید: تشهد در نماز واجب است. هر که آن را عمداً ترک کند، نمازش باطل است. تا آنجا که می گوید:

کمترین چیزی که در تشهد کافی است، شهادتین است و صلوات بر پیامبر و خاندان پاک او، اگر بیش از این بگوید بهتر است. (۱) صورت تشهد کامل نزد فقهای شیعه چنین است:

اشهد ان لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، واشهد انّ محمداً عبده و رسوله، اللهم صل علی محمدٍ وآل محمد.

اما صورت سلام چنین است:

السلام علیک ایّها النبی ورحمه اللّه وبرکاته،

السلام علینا وعلی عباد اللّه الصالحین،

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته.

این صورت تشهد و سلام نزد شیعه است. نزد اهل سنت، صورت تشهد نزد ابوحنیفه مخالف با چیزی است که مالک می گوید و این دو مخالف با نظر شافعی است.

۱- النهایه: ص ۷۵

ابوحنیفه گوید: برترین تشهد آن است که عبداللّه بن مسعود روایت کرده است.

گوید: هرگاه همراه پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خواندیم، می گفتیم: السلام علی اللّه قبل عباده (سلام بر خدا پیش از بندگانش) السلام علی فلانٍ وفلانٍ. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نگویید سلام بر خدا، چرا که خدا خودش سلام است، لیکن هرگاه یکی از شما نشست، بگوید:

التحیّات للّه والصلاه الطیّبات (درودهای پاک بر خدا باد).

السلام علیک ایّها النبی ورحمه اللّه وبرکاته، السلام علینا وعلی عباد اللّه الصالحین، اشهد ان لا اله الا اللّه واشهد انّ محمداً عبده و رسوله. (۱) مالک گفته است: بهتر همان است که از عمر بن خطاب روایت شده است، او بر منبر تشهد را به مردم آموخت و گفت بگویید:

التحیّات للّه، الزاکیات للّه، الصلوات للّه، الطیّبات للّه، السلام علیک ایّها النبی ورحمه اللّه وبرکاته، السلام علینا وعلی عباد اللّه الصالحین، اشهد ان لا اله الا اللّه واشهد انّ محمداً عبده و رسوله. (۲) شافعی گوید: بهترین تشهد آن است که ابن عباس روایت کرده و گفته است:

رسول خدا صلی الله علیه و آله تشهد را به ما می آموخت، آنگونه که قرآن می آموخت و می فرمود:

التحیّات المبارکات، الصلوات الطیّبات للّه، السلام علیک ایّها النبی ورحمه اللّه وبرکاته، السلام علینا وعلی عباد اللّه الصالحین، اشهد ان لا اله الا اللّه الخلّاق واشهد انّ محمداً عبده ورسوله. (۳)

۱- الخلاف: ج ۱، ص ۲۶۸؛ صحیح مسلم: ج ۱، ص ۳۰۱؛ سنن ترمذی: ج ۲، ص ۸۱؛ سنن نسائی: ج ۲، ص ۲۴۰؛ الهدایه: ج ۱، ص ۵۱؛ المبسوط: ج ۱، ص ۲۷؛ المجموع: ج ۳، ص ۴۵۶؛ المحلّی: ج ۳، ص ۲۷۰

۲- الخلاف: ج ۱، ص ۲۶۸؛ موطّأ مالک: ج ۱، ص ۹؛ نصب الرایه: ج ۱، ص ۴۲۲؛ المحلّی: ج ۳، ص ۲۷۰

۳- الخلاف: ج ۱، ص ۲۶۹، سنن ابن ماجه: ج ۱، ص ۲۹۱، حدیث ۹۰۰، سنن ترمذی: ج ۲، ص ۸۳، صحیح مسلم: ج ۱، ص ۳۰۲، الأمّ: ج ۱، ص ۱۱۷، المجموع: ج ۳، ص ۴۵۵، مغنی المحتاج: ج ۱، ص ۱۷۴، المحلّی: ج ۳، ص ۲۷۰، المبسوط: ج ۱، ص ۲۷

۱۰. جمع میان دو نماز در حضر در حال اختیار

اشاره

۱- سخن فقها متّفق است بر اینکه در عرفه و مزدلفه، دو نماز را حقیقتاً با هم خواندن رجحان دارد، نه در صورت.

قرطبی گوید: اجماع دارند که جمع بین ظهر و عصر در وقت ظهر در عرفه، و جمع بین مغرب و عشاء در مزدلفه در وقت عشاء هم سنت است، ولی در جمع در غیر این دو مکان اختلاف دارند. (۱) ۲- بیشتر فقهای اهل سنت، غیر از حسن، نخعی، ابوحنیفه و دو رفیقش معتقدند که در سفر می توان دو نماز را با هم خواند. پس نزد عموم آنان غیر از اینان، جمع بین ظهر و عصر جایز است، به صورت جلو انداختن دوّمی در وقت اوّلی، تا تأخیر انداختن اوّلی در وقت دوّمی. در مغرب و عشاء نیز جمع بین آن دو چه به صورت تقدیم یا تأخیر جایز است. پس نمازهایی که می توان خواند عبارت است از: ظهر و عصر، مغرب و عشاء در وقت یکی از آن دو. جمعِ در وقت نماز اوّلی را «جمع تقدیم» گویند و جمع در وقت نماز دوم را «جمع تأخیر» نامند.

۳- مشهور میان فقهای اهل سنت، جواز جمع بین دو نماز در حَضَر است، به خاطر

۱- بدایه المجتهد: ج ۱، ص ۱۷۰

عذرهایی همچون باران، با اختلافی که در مصداق های عذر دارند. بعضی عذر را تنها باران می دانند، بعضی آن را شامل باد، بیماری، تاریکی هم می دانند. (۱) این اختلاف در نمازهای قابل جمع هم وجود دارد. بعضی آن را مخصوص مغرب و عشا می دانند، بعضی شامل ظهر و عصر هم می دانند. (۲) آنچه اینجا مهم است، جمع در موقعیت چهارم است، یعنی جمع بین دو نماز، در حضر، در حال اختیار.

اتفاق شیعه بر این است که می توان در حضر در حال اختیار، دو نماز را با هم خواند، گرچه با فاصله بهتر است. شیخ طوسی می گوید: جمع بین دو نماز ظهر و عصر، یا مغرب و عشاء، در سفر و حضر و در هر حال جایز است و فرقی نیست که آن دو را در وقتِ نماز اوّلی بخواند یا دوم، چون پس از زوال و پس از مغرب، وقت مشترک است، طبق آنچه بیان کردیم. (۳) جمع بین دو نماز بر اساس مذهب شیعه، به معنای خواندن نماز در غیر وقت شرعی نیست، بلکه مقصود، انجام در غیر وقت فضیلت است. اینک تفصیل بحث.

شیعه بر اساس روایات أئمه معصومین علیهم السلام معتقد است وقتی هنگام ظهر، زوال شد، وقت هر دو نماز ظهر و عصر وارد شده، الا اینکه نماز ظهر را باید پیش از عصر به جا آورد. بنابراین، بین ظهر تا غروب وقت مشترک دو نماز است، جز اینکه به اندازه چهار رکعت پس از زوال، وقت مختص ظهر است و به اندازه چهار رکعت آخر وقت، وقت اختصاصی عصر است و بین این دو وقت مشترک است. پس اگر ظهر و عصر را در فاصله ظهر تا غروب بخواند، هر دو را در وقت خود خوانده، چون وقت بین آن دو مشترک است، جز اینکه اول و آخر این وقت به اندازه چهار رکعت، وقت خاصّ ظهر و عصر است که دیگری را در وقت آن نمی توان خواند. این واقعیت مذهب است. بنابراین، کسی که دو نماز را در غیر وقت خاصّ با هم بخواند، نماز را در وقتش خوانده و نمازش

۱- بدایه المجتهد: ج ۱، ص ۱۷۳

۲- المجموع: ج ۴، ص ۲۶۰

۳- الخلاف: ج ۱، ص ۵۸۸، مسأله ۳۵۱

اداست نه قضا.

افزون بر این، هر یک از دو نماز، غیر از وقتِ اجزاء و کفایت، وقت فضیلتی هم دارد. وقت فضیلت ظهر، از زوال است تا وقتی که سایه شاخص پس از محو شدن یا کوتاه شدن، به اندازه شاخص برسد و وقت فضیلت عصر، از یک برابر تا دو برابر شاخص است، این نظر مشهور است.

وقت مغرب و عشاء نیز اینگونه دانسته می شود. پس از غروب آفتاب تا نیمه شب، وقت مغرب و عشاء است. وقت خاص مغرب، به اندازه ادای آن از اول وقت است و وقت خاص عشاء به اندازه ادای آن از آخر وقت، و میان این دو، وقت مشترک است. در عین حال هر کدام وقت فضیلتی هم دارد. وقت فضیلت نماز مغرب، از مغرب است تا از بین رفتن شفق، یعنی قرمزی مغرب در افق. و وقت فضیلت عشاء، از رفتن سرخی شفق تا یک سوم شب است. (۱) بیشترین کسانی که جمع بین دو نماز را از سوی شیعه، غریب می پندارند برای آن است که تصور می کنند یکی از دو نماز در غیر وقتش خوانده می شود. لیکن نمی دانند که نماز در غیر وقتِ فضیلتش انجام می شود، نه خارج از وقتِ اجزاء. پس می توان گفت که نماز سه وقت دارد:

۱- وقت اختصاصی، مثل چهار رکعت اول یا آخر وقت ظهر و عصر، یا سه رکعت بعد از مغرب و چهار رکعتِ پیش از نیمه شب.

۲- وقت فضیلت، که تفصیل آن در مورد ظهر و عصر و مغرب و عشاء گفته شد.

۳- وقت اجزاء، یعنی مطلقِ آنچه بین دو طرف وقت است، مگر وقت خاصّ یکی از دو نماز. پس وقت اجزاء، اعم از وقت فضیلت و خارج از وقت فضیلت است.

روایات فراوانی است که ائمه اهل بیت علیهم السلام فرموده اند:

وقتی ظهر «زوال خورشید» شد، هر دو وقت داخل شده، لیکن این قبل از آن است.

صدوق با سند خود از زراره از امام باقر علیه السلام روایت می کند که فرمود:

۱- ر. ک: العروه الوثقی: ص ۱۷۱، فصل اوقات نمازهای روزانه.

هر گاه زوال خورشید شد، وقت ظهر و عصر داخل شده است و چون خورشید غروب کرد، وقت مغرب و عشاء وارد شده است. (۱) شیخ طوسی با سند خود از عبید بن زراره نقل می کند: از امام صادق علیه السلام درباره وقت ظهر و عصر پرسیدم. فرمود:

چون زوال خورشید شود، وقت ظهر و عصر داخل می شود، الّا اینکه این قبل از آن است، آنگاه تو در وقت هر دو قرار داری تا آنکه خورشید غروب کند. (۲) روایات به این مضمون زیاد است که به این مقدار بسنده می کنیم.

پس وقتی نمازها سه وقت دارند، معلوم می شود که جمع بین دو نماز، اشکالی ندارد، تنها فضیلت اول وقت از دست می رود، نه اصل وقت. به همین خاطر از ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده است که جدا خواندن افضل از با هم خواندن است. به عنوان نمونه و تبرک، چند روایت را که به جواز جمع تصریح دارد می آوریم، هر چند که مسأله از ضروریات فقه شیعه است.

۱- صدوق از عبداللّٰه بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله با یک اذان و دو اقامه، نماز ظهر و عصر را با هم خواند، نیز با یک اذان و دو اقامه، نماز مغرب و عشاء را در حضر با هم خواند، بی آنکه بیماری و علّت خاصی باشد. (۳) ۲- نیز از اسحاق بن عمار، از امام صادق علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز ظهر و عصر را در یک جا خواند، بدون آنکه علت و سببی باشد. عمر- که از دیگران گستاخ تر نسبت به او بود- گفت: آیا در نماز، چیز تازه ای رخ داده است؟ فرمود: نه، خواستم بر امّتم توسعه داده باشم. (۴) ۳- کلینی با سند خود از زراره از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود:

۱- الفقیه: ج ۱، ص ۱۴۰، نیز حدیث ۱، از باب ۱۷ همین ابواب.

۲- التهذیب: ج ۲، ص ۲۶

۳- الفقیه: ج ۱، ص ۱۸۶، شماره ۸۸۶

۴- علل الشرایع: ص ۳۲۱، باب ۱۱

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نماز ظهر و عصر را هنگام زوال خورشید به صورت جماعت با هم خواند، بدون علت. نماز مغرب و عشاء را هم قبل از زوال سرخی شفق با هم خواند به صورت جماعت، بدون علت. پیامبر خدا چنین کرد تا بر امت خود توسعه داده باشد. (۱) روایات دیگری نیز هست که شیخ حرّ عاملی آنها را در وسائل الشیعه گرد آورده است. (۲) تا اینجا نظریه شیعه در مورد جمع بین دو نماز روشن شد.

تنوع وقت در فقه اهل سنّت

گاهی کسانی ناآگاه می پندارند این انواع وقت های نماز از ویژگی های فقه شیعه است، در حالی که تقسیم وقت به سه نوع، در فقه شیعه و سنت دیده می شود، هر چند در تعداد با هم تفاوت دارند.

نووی در شرح مهذّب گوید: ظهر سه وقت دارد: وقت فضیلت، وقتِ اختیار و وقت عذر. وقت فضیلت اول آن است، وقت اختیار فاصله وقت فضیلت تا آخر وقت است، و وقت عذر وقت عصر است در حق کسی که دو نماز را به خاطر سفر یا باران با هم می خواند.

سپس می گوید: قاضی حسین گفته که نماز ظهر چهار وقت دارد: وقت فضیلت، وقت اختیار، وقت جواز و وقت عذر. وقت فضیلت تا وقتی است که سایه شاخص به اندازه یک چهارم آن شود. وقت اختیار تا نصف سایه شاخص، وقت جواز وقتی است که سایه به اندازه شاخص شود که آخر وقت است و وقت عذر وقت عصر است برای کسی که به خاطر سفر یا باران دو نماز را با هم بخواند. (۳)

۱- کافی: ج ۳، ص ۲۸۶، حدیث ۱

۲- وسائل الشیعه: ج ۴، ص ۲۲۰- ۲۲۳، باب ۳۳ از ابواب مواقیت.

۳- المجموع: ج ۳، ص ۲۷

آنانکه تا حدّی با شیعه موافق اند

کسانی هستند که تا حدی با شیعه هم عقیده اند. نووی آنها را برشمرده است، همچون عطاء و طاووس که گفته اند: وقتی سایه چیزی به اندازه خودش شد وقت عصر داخل شده و پس از آن وقتِ مشترکِ ظهر و عصر است تا غروب خورشید. این قول، وقت خاص را آن می داند که سایه به اندازه شاخص شود و پس از آن را تا غروب وقت مشترک می داند و این نزدیک به نظریه شیعه است.

مالک گوید: وقتی سایه شاخص به اندازه آن شد، پایان وقت ظهر و آغاز وقت مشترک ظهر و عصر است و اگر سایه به نحو آشکاری از اندازه شاخص بیشتر شود وقت نماز ظهر خارج شده است. (۱) این قول هم بخشی از وقت یعنی پس از برابر شدن سایه با شاخص را تا افزایش آشکار سایه نسبت به شاخص، وقت مشترک ظهر و عصر می داند.

سپس از او نقل کرده که وقت ظهر تا غروب آفتاب امتداد دارد. (۲) و اقوال دیگری که به نوعی با فقه شیعه موافقت هایی دارد.

اهل سنّتی که کاملاً با شیعه موافق اند

جمع بین دو نماز از روی اختیار، هرچند از ضروریات فقه شیعه است، لیکن غیر از شیعه هم کسانی از فقهای اهل سنت با آن موافق اند.

ابن رشد گوید: در مورد جمع بین دو نماز در حضر بدون عذر، مالک و بیشتر فقها جایز نمی دانند، ولی جمعی از اهل ظاهر، واشهب از اصحاب مالک آن را اجازه داده اند.

سبب اختلافشان، اختلاف در مفهوم حدیث ابن عباس است. بعضی آن را تأویل کرده اند

۱- المجموع: ج ۳، ص ۲۴

۲- همان: ص ۲۷

که در مورد سفر است، برخی هم عموم آن را مستند قرار داده اند. مسلم افزوده ای در حدیث خود دارد و آن این است:

بدون خوف و نه سفر و نه باران، اهل ظاهر هم به همین تمسک جسته اند. (۱) نووی گوید: فرع: درباره مذاهب آنان نسبت به جمع، در حال نبودن خوف یا سفر یا باران یا بیماری. مذهب ما (شافعیه) و مذهب ابوحنیفه و مالك و احمد و جمهور این است که جایز است. ابن منذر از گروهی نقل کرده که بدون سبب هم جمع جایز است و گفته است: ابن سیرین آن را جایز شمرده، وقتی که نیاز باشد، یا تبدیل به عادت نشود. (۲) به هر حال، مهم دلیل است نه اقوال. اگر اقوال با دلیل ها مطابق بود چه بهتر، وگرنه باید به دلیل رجوع کرد.

قرآن و جمع بین دو نماز

در قرآن است:

«أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» (۳)؛

«نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب برپادار و همچنین قرآنِ فجر (نماز صبح) را، چرا که قرآن فجر، مشهود است».

آیه عهده دار بیان اوقات نمازهای پنجگانه است. اگر مقصود از «غسق اللیل» را نیمه شب بدانیم، فاصله بین دلوك و غسق شب، اوقاتی برای چهار نماز می شود. جز اینکه دلیل خاصّ داریم که وقت ظهر و عصر تا غروب آفتاب است. پس فاصله ظهر تا غروب، وقت مشترك ظهر و عصر می شود، فاصله بین غروب تا نیمه شب هم وقت مشترك مغرب و عشاء می شود.

گاهی غسق را به غروب خورشید تفسیر می کنند. در آن هنگام، آیه وقت ظهر و

۱- بدایه المجتهد: ج ۲، ص ۳۷۴، چاپ همراه تحقیق.

۲- المجموع: ج ۴، ص ۲۶۴

۳- اسراء: ۷۸

عصر و نماز صبح را بیان می کند نه مغرب و عشاء را. ولی تفسیر اول معروف است.

طبرسی گوید: آیه دلالت دارد که وقت نماز ظهر تا آخر روز وسعت دارد، چون خداوند از زوال ظهر تا نیمه شب را وقت چهار نماز قرار داده است، جز اینکه ظهر و عصر از زوال تا غروب، وقت مشترک دارند، مغرب و عشاء هم از غروب تا غسق، وقت مشترک دارند، وقت نماز صبح را هم جداگانه با «وقرآن الفجر» بیان کرده است. پس در آیه، وجوب نمازهای پنجگانه و وقت آنها بیان شده است. (۱) آنچه ذکر شد، در حدیث امام باقر علیه السلام آمده است. می فرماید: خداوند که به پیامبرش فرموده است:

«أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ»

نام چهار نماز را برده و آنها و وقت آنها را بیان کرده است، غسق اللیل نیمه شب است. سپس خداوند فرموده است:

«وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ...» این هم نماز پنجم. (۲) امام صادق علیه السلام فرموده است: از اینها دو نماز است که آغاز وقتشان از زوال خورشید است، جز اینکه این قبل از این است، دو تا هم نمازی است که اول وقتشان از غروب خورشید تا نیمه شب است، جز اینکه این قبل از این است. (۳) قرطبی گفته است: گروهی معتقدند وقت نماز ظهر از زوال تا غروب امتداد دارد، چون خداوند وجوب آن را معلّق بر دلوک کرده و همه این وقت، دلوک خورشید است.

این را اوزاعی و ابوحنیفه به تفصیل گفته اند. مالک و شافعی هم آن را در حال ضرورت قبول دارند. (۴)

۱- مجمع البیان: ج ۳، ص ۴۳۴

۲- نور الثقلین: ج ۳، ص ۲۰۰، حدیث ۳۷۰

۳- همان، ص ۲۰۲، حدیث ۳۷۷

۴- الجامع لأحکام القرآن: ج ۱، ص ۳۰۴

فخر رازی گوید: اگر غسق را به آشکار شدن اول تاریکی تفسیر کنیم- که از ابن عباس، عطاء، نضر بن شمیّل نقل شده است- غسق عبارت از اول مغرب است. بنابراین آنچه در آیه ذکر شده سه وقت است: وقت زوال، اول مغرب، وقت فجر. و این اقتضا می کند که زوال، وقت مشترک ظهر و عصر باشد و اول مغرب هم وقت مشترک مغرب و عشا باشد. و مقتضای آن جایز بودن جمع بین ظهر و عصر و مغرب و عشاء است مطلقا.

جز اینکه دلیل وجود دارد که جمع در حضر بدون عذر جایز نیست، پس باید جمع به خاطر عذر سفر یا باران یا غیر اینها جایز باشد. (۱) آنچه در این بحث، رازی تحقیق کرده، حق است، لیکن عدول او از آن به این دلیل که «جمع بین دو نماز در حضر بدون عذر جایز نیست مگر آنکه دلیل در کار باشد» غیب گویی است! یعنی چه دلیلی بر عدم جواز جمع بدون عذر وجود دارد؟ این دلیل آیا قرآن است؟ قرآن که طبق تحقیق او جواز را می رساند، یا سنت است؟ خواهد آمد که روایات بسیاری جواز را می رساند، یا اجماع است؟ عدم جواز که اجماع ندارد. و قول به جواز را هم از اهل سنت شناختی. به علاوه اجماع ائمه اهل بیت علیهم السلام هم بر جواز بود، فراتر از قرآن و سنت و اجماع هم که حجتی نیست. (۲)

جمع بین دو نماز در حضر و حال اختیار، در روایات

روایات بسیاری از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که جمع بین دو نماز را در حضر و در حالت اختیار جایز می داند و در صحاح و سنن و مسانید نقل شده است. ابتدا آنچه را مسلم روایت کرده، با سند و متن می آوریم، سپس به نقل دیگران می پردازیم.

۱- یحیی بن یحیی از مالک، از زبیر از سعید بن جبیر، از ابن عباس نقل می کند که

۱- التفسیر الکبیر: ج ۲۱، ص ۲۷

۲- البته فخر رازی در موارد متعددی مواضع خوب و درخشانی در اثبات حق از خود نشان می دهد، ولی به دلایل سست از آن روی بر می گرداند، به عنوان نمونه به تحقیق او درباره مسح پاها در آیه وضو، همچنین در تفسیر مقصود از «اولی الأمر» در آیه خاص مراجعه کنید.

گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله ظهر و عصر را با هم، و مغرب و عشاء را با هم خواند، بدون حالت خوف و سفر.

۲- احمد بن یونس و عون بن سلام، هر دو از زهیر نقل کرده اند، زهیر از پدرش، از سعید بن جبیر، از ابن عباس که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز ظهر و عصر را در مدینه، بدون خوف و سفر با هم خواند. پدر زهیر گوید: از سعید پرسیدم: چرا چنین کرد؟ گفت: همین سؤال را من از ابن عباس پرسیدم، گفت: می خواست کسی از امتش به حرج و زحمت نیفتد.

۳- ابوبکر بن ابی شیبه و ابوکریب هر دو از ابومعاویه نقل کرده اند و ابوکریب و ابوسعید اشج گفته اند که وکیع و ابی کریب از اعمش، از حبیب بن ابی ثابت، از سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده اند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مدینه بدون حالت خوف و باران، ظهر و عصر را و مغرب و عشاء را با هم خواند. وکیع گوید: به ابن عباس گفتم: چرا چنین کرد؟ گفت: تا امتش به زحمت نیفتند.

در نقل ابی معاویه است: به ابن عباس گفته شد: با این کار چه قصدی داشت؟ گفت:

خواست امتش به زحمت نیفتند.

۴- ابوبکر بن ابی شیبه، از سفیان بن عُیینه، از عمرو، از جابر بن زید، از ابن عباس نقل کرده اند که گفته است: با پیامبر صلی الله علیه و آله هشت رکعت را و هفت رکعت را به صورت جمع خواندم. گفتم: ای ابا الشعثاء، فکر می کنم ظهر را به تأخیر انداخته و عصر را مقدم داشته و مغرب را دیرتر و عشاء را زودتر خوانده است. گفت: من نیز اینگونه گمان دارم. (۱) اگر به جمع ظاهری برگردد، گمانش گمان بی دلیل است یعنی حقی را اثبات نمی کند و مخالف احادیث فراوانی است که از ابن عباس نقل شده است.

۵- ابوالربیع زهرانی از حماد بن زید، از عمرو بن دینار، از جابر بن زید از ابن عباس نقل می کنند که:

۱- به قرینه حدیث ۵، پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را در مدینه انجام داده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه هفت و هشت را خواند، (۱)، ظهر و عصر و مغرب و عشاء را.

۶- ابوالربیع زهرانی از حماد، از زبیر بن خریت، از عبداللَّه بن شقیق نقل می کند:

روزی ابن عباس پس از عصر بر ما خطبه خواند، تا آنکه خورشید غروب کرد و ستاره ها آشکار شدند و مردم می گفتند: نماز، نماز. مردی از بنی تمیم نزد او آمد و با قاطعیت می گفت: نماز، نماز. ابن عباس گفت: ای بی مادر، آیا به من سنت می آموزی؟ سپس گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که ظهر و عصر را و مغرب و عشاء را با هم می خواند.

عبداللَّه بن شقیق گوید: در دلم از این سخن تردیدی پیش آمد. پیش ابوهریره رفتم و پرسیدم، او سخن ابن عباس را تصدیق کرد.

۷- ابن ابی عمر، از وکیع، از عمران بن حدیر، از عبداللَّه بن شقیق عقیلی نقل می کند:

مردی به ابن عباس گفت: نماز و او ساکت شد. باز هم گفت: نماز او ساکت شد، بار سوم گفت: نماز و او ساکت شد، سپس گفت: ای بی مادر، آیا به ما نماز یاد می دهی؟ ما در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دو نماز را با هم می خواندیم. (۲) اینها را مسلم در صحیح خود نقل کرده بود، اما نقل دیگران:

۸- بخاری از ابن عباس نقل می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه هفت و هشت را خواند، ظهر و عصر را، و مغرب و عشاء را. ایوب گفت: شاید در شب بارانی بوده؟ گفت: شاید. (۳) ۹- بخاری از جابر بن زید از ابن عباس نقل می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله هفت تا را با هم و هشت تا را با هم خواند. (۴) ۱۰- بخاری به صورت مرسل از ابن عمر و ابوایّوب و ابن عباس نقل می کند:

۱- لفّ و نشر غیر مرتب است، مرتب آن است که بگوید: هشت و هفت.

۲- شرح صحیح مسلم، نووی: ج ۵، ص ۲۱۳- ۲۱۸، باب جمع بین دو نماز در حضر. با اینکه عنوان مخصوص حضر است، سه حدیث هم نقل کرده که جمع در سفر را می گوید که نقل کردیم و شاید برای این بوده که بگوید جمع در حضر هم مثل جمع در سفر است.

۳- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۱۱۰، باب تأخیر ظهر تا عصر از کتاب الصلاه.

۴- همان: ص ۱۱۳، باب وقت مغرب از کتاب الصلاه.

پیامبر صلی الله علیه و آله مغرب و عشاء را با هم خوانـد. (۱) ۱۱- ترمـذی از سـعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند: رسول خـدا صـلی الله علیه و آله در مدینه، بی آنکه خوف و باران باشد، ظهر و عصـر را با هم و مغرب و عشاء را با هم خواند. به ابن عباس گفتند: چه قصدی داشت؟ گفت می خواست امتش به زحمت نیفتند.

ترمـذی پس از نقل حـدیث ابن عباس گوید: بدون وجه از او روایت شده است. این را جابر بن زید و سـعید بن جبیر و عبداللَّه بن شقیق عقیلی روایت کرده اند. (۲) ۱۲- امام احمد از قتاده نقل کرده است: گوید شنیدم جابر بن زید از ابن عباس نقل کرد: رسول خـدا صـلی الله علیه و آله در مـدینه بـدون خوف و باران، ظهر و عصـر را و مغرب و عشاء را با هم خوانـد. به ابن عباس گفتنـد: از این کـار چه قصـدی داشت؟ گفت: می خواست امتش به زحمت نیفتنـد. (۳) ۱۳- امام احمـد از سـفیان از عمر نقل کرده که جابر بن زید خبر داد که از ابن عباس شـنیده که می گفت: با رسول خدا صلی الله علیه و آله هشت رکعت را با هم و هفت رکعت را با هم خواندم.

گفتم: ای ابن شـعثاء، فکر می کنم ظهر را به تـأخیر انـداخته و عصـر را زودتر خوانـده و مغرب را به تـأخیر انـداخته و عشـاء را زودتر خوانـده است. گفت: من نیز چنین گمـان دارم. (۴) ۱۴- امام احمـد از عبداللَّه بن شـقیق نقل کرده که روزی ابن عباس پس از عصـر بر ما خطبه خواند، تا آنکه خورشـید غروب کرد و سـتاره ها آشکار شدند و مردم پیوسته می گفتند: نماز. در آن میـان مردی از بنی تمیم بود و مرتب می گفت: نمـاز. نمـاز. ابن عباس عصـبانی شـد و گفت: آیا به من سـنت می آموزی؟ من شاهـد بودم که رسول خدا صـلی الله علیه و آله ظهر و عصـر را با هم و مغرب و عشاء را با هم خواند. عبداللَّه گوید: در دلم از این سخن تردیدی پیش آمد، ابوهریره را دیده از او پرسیدم، موافق او بود. (۵)

۱- صحیح بخاری: ج ۱، ص ۱۱۳، باب ذکر عشاء و عتمه.

۲- سنن ترمذی: ج ۱، ص ۳۵۴، شماره ۱۸۷، باب جمع در حضر.

۳- مسند احمد: ج ۱، ص ۲۲۳

۴- همان: ص ۲۲۱، اگر مقصودش جمعِ صوری باشد حجت نیست و گمان به حق نمی رساند.

۵- همان: ص ۲۵۱

۱۵- مالک از سعید بن جبیر از عبداللّه بن عباس نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله ظهر و عصر را با هم، و مغرب و عشاء را با هم خواند، بدون حالت خوف و سفر. (۱)۱۶- ابوداود از سعید بن جبیر از عبداللّه بن عباس نقل می کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ظهر و عصر را با هم و مغرب و عشاء را با هم خواند، بدون حالت خوف و سفر. مالک گوید:

فکر می کنم در باران بود. (۲) ۱۷- ابوداود از جابر بن زید از ابن عباس نقل می کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مدینه نماز هشت و هفت را با ما خواند، ظهر و عصر را و مغرب و عشاء را. ابوداود گوید: صالح مولای توأمه هم از ابن عباس این را نقل کرده که او گفته است: در غیر باران. (۳) ۱۸- نسائی از سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله بدون آنکه خطر یا سفر باشد، ظهر و عصر را با هم و مغرب و عشاء را با هم خواند. (۴) ۱۹- نسائی از سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه، دو نماز ظهر و عصر را و مغرب و عشاء را با هم می خواند، بدون خوف و باران. گفتند: چرا؟

گفت: تا بر امتش زحمتی نباشد. (۵) ۲۰- نسائی از ابی الشعثاء از ابن عباس نقل می کند: پشت سر رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز خواندم هشت تا را با هم و هفت تا را با هم. (۶) ۲۱- نسائی از جابر بن زید از ابن عباس نقل می کند که وی در بصره نماز اول و عصر را بدون فاصله ای بین آن دو خواند، نیز مغرب و عشاء را با هم خواند. به خاطر اینکه کار داشت، ابن عباس می پنداشت در مدینه، همراه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ظهر و عصر را با هم و

۱- موطّأ مالک: ج ۱، ص ۱۴۴، باب جمع بین دو نماز در حضر و سفر، شماره ۴

۲- سنن ابی داود: ج ۲، ص ۶، حدیث ۱۲۱۰، باب جمع بین دو نماز.

۳- همان، حدیث ۱۲۱۴

۴- سنن نسائی: ج ۱، ص ۲۹۰، باب جمع بین دو نماز در حضر.

۵- همان.

۶- همان.

بدون فاصله میان آنها خوانده است. (۱) ۲۲- حافظ عبدالرزاق از داود بن قیس، از صالح مولای توأمه نقل کرده که شنید ابن عباس می گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه نماز ظهر و عصر را با هم و مغرب و عشاء را با هم خواند، بدون حالت سفر یا باران. گوید: به ابن عباس گفتم: فکر می کنی چرا چنین کرد؟ گفت: فکر می کنم برای توسعه بر امتش. (۲) ۲۳- عبدالرزاق از ابن عباس نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه بدون حالت سفر و خوف، ظهر و عصر را با هم خواند، به ابن عباس گفتم، فکر می کنی چرا چنین کرد؟

گفت: می خواست هیچ یک از امتش در زحمت نیفتد. (۳) ۲۴- عبدالرزاق از عمرو بن دینار نقل می کند که ابوالشعثاء از ابن عباس نقل کرده است که: پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه هشت رکعت با هم و هفت رکعت با هم خواندم. ابن جریج گوید: به ابی الشعثاء گفتم: من فکر می کنم پیامبر صلی الله علیه و آله کمی نماز ظهر را تأخیر انداخته و کمی هم نماز عصر را جلو انداخته است، ابوالشعثاء گفت: من هم چنین فکر می کنم. (۴) می گوییم: آنچه ابن جریج فکر کرده و آنچه ابوالشعثاء تصدیقش کرده، گمانی است که به حق نمی رساند. حاصل آن این است که این با هم خواندن صوری بوده نه حقیقی. روشن خواهد شد که اینگونه تحلیل ضعیف است و اینگونه با هم خواندن، بیشتر از جداجدا خواندن به زحمت می اندازد، چون شناخت اواخر وقتِ نماز اول و اوایل وقت نماز دوم، دشوارتر از جمع بین دو نماز است.

۲۵- عبدالرزاق از عمرو بن شعیب، از عبداللّه بن عمر نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی که مقیم بود نه مسافر، نماز ظهر و عصر را با ما با هم خواند، مردی به ابن عمر گفت:

فکر می کنی چرا چنین کرد؟ گفت: تا اگر کسی جمع خواند، زحمتی بر امتش نباشد. (۵)

۱- سنن نسائی: ج ۱، ص ۲۸۶

۲- مصنف عبدالرزاق: ج ۲، ص ۵۵۵- ۵۵۶، حدیث ۴۴۳۴

۳- همان: ص ۵۶۶، حدیث ۴۴۳۵

۴- همان: حدیث ۴۴۳۶

۵- همان: حدیث ۴۴۳۷

۲۶- طحاوی از جابر بن عبداللَّه نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله ظهر و عصر را با هم و مغرب و عشاء را با هم در مدینه خواند، بدون خوف یا بیماری، برای رخصت دادن. (۱) ۲۷- حافظ ابونعیم احمد بن عبداللَّه اصفهانی (متوفای ۴۳۰ ق) از جابر بن زید نقل می کند که ابن عباس نماز ظهر و عصر را با هم خواند و می پنداشت که همراه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مدینه ظهر و عصر را با هم خوانده است. (۲) ۲۸- ابونعیم از عمرو بن دینار نقل می کند: شنیدم ابوالشعثاء از ابن عباس نقل می کرد: رسول خدا صلی الله علیه و آله هشت رکعت را با هم و هفت رکعت را با هم خواند، بی آنکه مریضی یا علتی در کار باشد. (۳) ۲۹- بزار در مسند خود از ابوهریره نقل می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه بدون حالت خوف، دو نماز را با هم خواند. (۴) ۳۰- طبرانی در الأوسط والکبیر با سند خود از عبداللَّه بن مسعود نقل می کند که:

رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه، ظهر و عصر را و مغرب و عشاء را با هم خواند. گفتند: چرا؟

فرمود: چنین کردم تا امتم به زحمت نیفتند. (۵) این ۳۰ حدیث که از صحاح و سنن و مسندها گرد آوردیم و در نقل آنها سخن را گستردیم، تا خواننده بداند که اینها احادیثی است که بزرگان حدیث و تدوین کنندگان آثار، به نقل آنها اهمیت نشان داده اند و کسی نمی تواند اینها را انکار یا ردّ کند. روایات دیگری هم هست که جهت رعایت اختصار از نقل آنها چشم پوشیدیم و در کتب حدیث پراکنده است. (۶) سند همه این احادیث فراوان، به این اشخاص می رسد:

۱- معانی الآثار: ج ۱، ص ۱۶۱

۲- حلیه الأولیاء: ج ۳، ص ۹۰، باب جابر بن زید.

۳- همان.

۴- مسند بزار: ج ۱، ص ۲۸۳، حدیث ۴۲۱

۵- المعجم الکبیر: ج ۱۰، ص ۲۶۹، حدیث ۱۰۵۲۵

۶- ر. ك: المعجم الاوسط: ج ۲، ص ۹۴، کنز العمال: ج ۸، ص ۲۴۶ - ۲۵۱، شماره ۲۲۷۶۴، ۲۲۷۶۷، ۲۲۷۷۱، ۲۲۷۷۴، ۲۲۷۷۷، ۲۲۷۷۸

۱- عبـداللَّه بن عباس، دانای امت. ۲- عبـداللَّه بن عمر، ۳- ابوایوب انصاری مهمانـدار پیامبر صـلی الله علیه و آله، ۴- ابوهریره دوسی، ۵- جابر بن عبداللَّه انصاری، ۶- عبداللَّه بن مسعود.

توجیهات ردّ جمع بین دو نماز

روایات صـریح است در اینکه پیامبر خـدا صـلی الله علیه و آله در مـدینه، بـدون آنکه خوف، باران یا بیماری و علتی باشد، دو نماز را با هم خوانـده است تا جمع بین دو نماز و مشـروعیت آن را بیان کنـد، تا توهم نشود که جدا خواندن واجب است، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله بر خواندن نمازها در وقت فضیلتش استمرار داشته است. پیامبر با عمل خویش ثابت کرد که جمع هم جایز است، هرچند بهتر، خواندن در وقت خودش است.

از آنجا که مضمون این روایات، مخالف با مذاهب رایج فقهی است، شماری از محدثان و اهل فتوا کوشیده اند روایات را طبق فتواها معنی کنند، به جای آنکه روایات را معیاری برای شـناخت حق و باطل قرار دهند. از این رو بسیاری از ایشان عمل به این روایات را ترک کرده انـد. لیکن جمعی هم به آن عمل کرده و طبق آن فتوا داده اند. طبق آنچه گذشت، نام آنان را ابن رشـد در «بدایه المجتهد» و نووی در «المجموع» آورده است.

از میـان همه عـذرها و توجیه هـای مخالفـان، به یکی از آنهـا می پردازیم و آن اینکه جمع بین دو نماز، جمع صوری و ظاهری بوده نه حقیقی و دلیل آن هم روشن خواهد شد.

جمع صوری!

شمـاری از کسانی که به حلّ این احادیث پرداخته انـد، به این راه حل روی آورده انـد که جمع، جمع حقیقی نبوده، مثل آنچه در سـفر انجام می گیرد، بلکه جمع صوری بوده، یعنی پیامبر صـلی الله علیه و آله نماز ظهر را تا حدی تأخیر می انداخت که از وقت آن به اندازه چهار رکعت باقی بماند، آنگاه نماز ظهر می خواند و با اتمام آن وقت نماز عصر می رسید و عصر را هم می خواند، پس دو نماز را با هم خوانده است! با اینکه هر یک از دو نماز را در

وقت خود انجام داده است. این از سخنان شماری از شرح کنندگان احادیث بر می آید.

اینک کلمات آنان:

۱- نووی گوید: برخی چنین تأویل کرده اند که نماز اول را تا آخرین حدّ وقتش تأخیر می انداخت و در آن وقت می خواند و چون فارغ می شد، وقت نماز بعدی وارد شده بود، آن را هم می خواند، پس نمازش به صورتِ جمع بوده است.

سپس این را ردّ کرده، می گوید: این نیز ضعیف یا باطل است، چرا که با ظاهر مخالفتی غیر قابل تحمل دارد. ابن عباس که خطبه خواند و استدلالش برای جمع به آن حدیث بود و ابوهریره هم آن را تصدیق کرد و انکار ننمود، در ردّ تأویل، صراحت دارد. (۱) البته بهتر بود نووی در ردّ این، سخن ما را می گفت و آن اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله برای رفع زحمت از امتش دو نماز را با هم می خواند، در حالی که جمع بین دو نماز به شیوه یاد شده، سخت تر از جداجدا خواندن است.

ابن قدامه گوید: جمع، رخصت است. اگر آن طور بود که اینان گفته اند، زحمت و سختی آن بیش از آن است که هر نماز را در وقت خودش انجام دهند، چون خواندن هر نماز در وقت خودش، راحت تر از مراعاتِ دو طرفِ اول و آخر وقت دو نماز است، به نحوی که از وقت نماز اول جز به مقدار خواندنش باقی نمانده باشد. به علاوه اگر چنین جمعی درست باشد، باید بتوان نماز عصر و مغرب را هم با هم خواند، همچنین عشاء با نماز صبح را، در حالی که در حرمت این کار، هیچ اختلافی در امت نیست. عمل به روایت به وجهی که به فهم انسان می آید، بهتر از این تکلف است. (۲) همچنان که مقدسی در «الشرح الکبیر» (۳) هم این تأویل را مثل ابن قدامه ردّ کرده است و چون عبارت در هر دو کتاب یکی بود، به عبارت کتاب ابن قدامه اکتفا کردیم.

۱- شرح صحیح مسلم: ج ۵، ص ۲۲۵

۲- المغنی: ج ۲، ص ۱۱۳- ۱۱۴

۳- الشرح الکبیر، در ذیل «المغنی»: ج ۲، ص ۱۱۵

آری، این دو با آنچه از ایشان نقل کردیم، تفسیر جمع بین دو نماز برای مسافر را به شکل «جمعِ صوری» ردّ کرده اند و چون ملاک جمع در هر دو مورد (مسافر و حاضر) یکی است، یعنی رفع حرج و زحمت از امت، و جمعِ صوری مشقّت بارتر است، کلام هر دو را در اینجا آوردیم.

به خاطر آنچه گفتیم، خطّابی جمع بین دو نماز را به شکل جمع حقیقی دانسته است نه جمعِ صوری، و گفته است:

ظاهر اسم «جمع» در عرف، در جایی به کار نمی رود که کسی ظهر را تأخیر بیندازد و در آخر وقتش بخواند و عصر را هم جلو بیندازد و در اول وقتش بخواند، چرا که چنین کسی هر یک از دو نماز را در وقت خاصّ آن خوانده است.

گوید: جمع معروف بین دو نماز آن است که هر دو نماز در وقت یکی از آنها خوانده شود. مگر نمی بینی که جمع بین دو نماز در عرفه و مزدلفه چنین است؟ (۱) پایان نگارش کتاب، ۸ شعبان ۱۴۲۶ ق

جعفر سبحانی

پایان ترجمه: روز عاشورا، ۱۴۲۷ ق

(۱۰ بهمن ۱۳۸۵)

قم- جواد محدثی

۱- معالم السنن: ج ۲، ص ۵۲، حدیث ۱۱۶۳؛ عون المعبود: ج ۱، ص ۴۶۸

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹